



GODS WOORD
EN DER EEUWEN GETUIGENIS.
D'A-NOORDTZY.



J.H. KOK. KAMPEN.

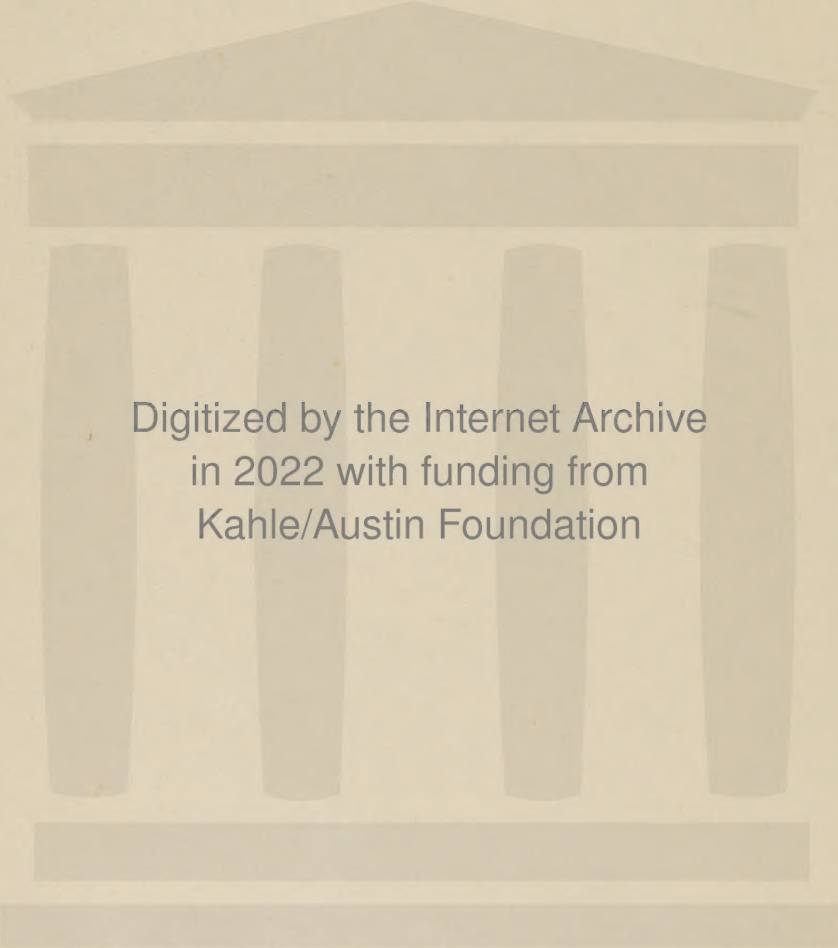
*from amongst
my books.*

NO. 42, 1874
MORRIS, A.
Gute Worte an der source
erfolgende

Discarded

Puritan Reformed
Theological Seminary
2245 Leonard Street NE
Grand Rapids, MI 49525

GODS WOORD
EN
DER EEUWEN GETUIGENIS



Digitized by the Internet Archive
in 2022 with funding from
Kahle/Austin Foundation



Farao Harmhab, wijn aanbiedende aan den doodengod Anubis

612276108

BS

620

NL6

663

1924

GODS WOORD EN DER EEUWEN GETUIGENIS

HET OUDE TESTAMENT IN HET LICHT
DER OOSTERSCHE OPGRAVINGEN

DOOR Dr A. NOORDTZIJ

Hoogleeraar aan de Universiteit te Utrecht



Printed in Holland

UITGAVE VAN J. H. KOK TE KAMPEN

EEN WOORD VOORAF.

Gelijk de titel van dit boek reeds aanwijst, staat het Oude Testament in het centrum der belangstelling. Mijn doel was de verschillende lichtstralen op te vangen, welke over dit gedeelte der Heilige Schrift zijn opgegaan, mede dank zij den nooit genoeg te waardeeren arbeid van zoovele mannen, die met spade en houweel gewapend, althans eenige der ruïnenheuvels van West-Azië en Egypte hebben doorzocht. Door vergelijking met wat andere volken van dezelfde groep hebben bezeten, komt het eigensoortige, dat Israël kenmerkte, in beter licht en wordt duidelijker gezien wat de Heere deed, toen Hij „tot de vaderen sprak”. Ik wil dus niets anders dan den inhoud van het Oude Testament dichter brengen bij hen, die daarin met mij de teboekstelling hebben gevonden van de openbaringsdaden Gods ter voorbereiding van de hoogste openbaring in Jezus Christus. Daarbij heb ik getracht zóó te schrijven, dat ik den breedst mogelijken kring kon bereiken. Vandaar dat ik alle „wetenschappelijk apparaat” heb weggelaten en ook waar ik soms woordelijk aanhaalde, dit niet heb aangeduid. Voor wie zelfstandige studie maken wil van dit breede terrein, staan tal van geschriften ter beschikking. Door het opnemen van verschillende illustraties heb ik het geschrevene trachten te verhelderen. Sommige daarvan dank ik aan mijn collega Prof. Dr. Freiherr F. W. von Bissing, wien ik daarvoor zeer erkentelijk ben. Het register is van de hand van den Heer P. Dubuy, Med. Cand., die mij daardoor zeer aan zich heeft verplicht.

A. NOORDTZIJ.

Driebergen, 15 Mei 1924.

INHOUD.

Hfdst.	Bldz.
I. DE GESCHIEDENIS DER OPGRAVINGEN	1
II. GODS OPENBARING AAN ISRAËL	56
III. DE SCHEPPING DER WERELD	77
IV. MENSCH, PARADIJS EN VAL	99
V. ZONDVLOED	119
VI. IN DE OUDE EUFRAAT-TIGRIS-VLAKTE	133
VII. MET ABRAHAM UIT UR NAAR KANAÂN	164
VIII. NAAR EGYPTTE	200
IX. DE WORSTELING MET DE KANAÄNITISCHE CULTUUR	249
X. DE STRIJD MET DE WERELDMACHTEN	309
REGISTER	365



Assyrische Stierkolos (gedacht als beschermgeest) (bl. 5)

HOOFDSTUK I.

De geschiedenis der opgravingen.

Hoeveel kwaad er ook van de 19^{de} eeuw te zeggen moge zijn en in hoevele opzichten ze ook moge zijn te kort geschoten, niemand zal kunnen beweren, dat ze zich er mede tevreden stelde in zoete rust te teren op hetgeen de voorgeslachten hadden verworven. Op alle terrein, zoowel op dat des staatkundigen en maatschappelijken levens als op dat der wetenschap, zien we een zoeken van nieuwe banen, een jagen naar breedere kennis als bijna nimmer te voren. Wat vroeger als onvervreemdbaar goed werd beschouwd, wordt aan een vernieuwd onderzoek onderworpen, tengevolge waarvan dikwijls een geheel ander licht opgaat en geheel afwijkende resultaten worden verkregen. Nieuwe takken van wetenschap komen op en vroeger onbekende terreinen worden doorgesocht, zoodat de kring van het menschelijke kennen en kunnen belangrijk is uitgebreid. En al weet ik wel, dat veel wetenschap wordt genoemd wat hoogstens onderstelling mag heeten en dat het terrein van het onbekende in omvang schijnt toe te nemen, naarmate het gebied van het bekende wordt verbreed, toch mag met dank aan onzen God worden geconstateerd, dat we in vele opzichten vooruit zijn gegaan op den in Gen. 1 : 28 geteekenden weg.

Voor al op het terrein der historische wetenschap valt een wondere ommekeer waar te nemen. Door haar zijn we wederom in aanraking gekomen met volkeren en geslachten, wier namen en lotgevallen voor betrekkelijk korten tijd nog verborgen waren door de ondoordringbaar geachte nevelen van wat men noemde: het vóórhistorisch tijdperk. Voor onze verbaasde blikken zijn staten herrezen, wier bestaan we vroeger zelfs niet vermoedden. We kunnen weer de ontwikkeling, bloei en ondergang nagaan van rijken, wier lotgevallen we eertijds of niet of slechts zeer ten deele kenden. Wat voor eenige tientallen van jaren nog sage heette, wordt nu beschenen door de heldere stralen der historische wetenschap, die steeds verder doordringt in wat vroeger onbekend was en aan het licht brengt wat eertijds verloren werd geacht. Tal van beschavingskringen met breedvertakte kunst en wetenschap zijn uit het donker herrezen en getuigen luide van ongedacht breede cultuurontwikkeling. We leven weer met de voorgeslachten mede, wanneer ze opgaan naar hun schitterende tempels om daar hun goden te dienen; wanneer ze de klaagliederen aanheffen, welke door de angsten en smarten des

levens hun over de lippen worden geperst. We staan weer voor de paleizen, waarin hun koningen en grooten troonden en aanschouwen de overblijfselen der machtige kunstproducten, door hun kunstenaars in het aanzijn geroepen. We kunnen hun wetenschappelijke werken weer lezen en hen volgen in hun ingewikkelde berekeningen, als ze den kringloop der sterren en de onderlinge verhoudingen der hemellichamen bestudeeren.

Voor een niet gering gedeelte danken we dit aan den arbeid van die mannen, die met spade en houweel gewapend de centra der oude wereld dwingen terug te geven wat ze eeuwenlang in hun ruïnen verborgen hebben gehouden.

Overal worden opgravingen gedaan ten einde weer in gemeenschap te komen met de voorgeslachten. Allerwege wordt de grond steeds systematischer doorzocht om langs dezen weg de verloren bladzijden te hervinden van de geschiedenis der menschheid.

De gedachte om door opgravingen oude kunststukken te herwinnen is het eerst in de 16^{de} eeuw door de pausen in de ruïnen van Rome toegepast, waaraan de musea van het kapitol en van de paleizen der adellijke familiën als Aldobrandini, Borghesi, Ludovisi, Barberini, Chigi enz. zoovele kunstgewrochten te danken hadden, die later grootendeels naar Parijs, Madrid, München, Praag en Londen werden verkocht. Iets systematischer geschiedde dat sinds 1711 in de ruïnen van Herculaneum, de oudtijds beroemde stad van Campanië tusschen Napels en Pompeji nabij den Vesuvius, door wiens uitbarsting in het jaar 79 zij met Pompeji onder asch en lava werd bedolven. In 1753 werden deze opgravingen bekroond met de ontdekking van de *villa dei papiri*, waarin niet alleen de bibliotheek van den voor de epicurëische filosofie geïnteresseerden bezitter maar ook naast standbeelden en bustes tal van werken van plastiek te voorschijn kwamen. Hierop volgden na 1766 opgravingen in het in 1748 bij toeval weer ontdekte Pompeji, waarvoor de Napoleontische tijd zooveel heeft gedaan en waaraan we de kennis van een romeinsche provinciestad te danken hebben. Het was echter een ware roofofbouw. In den eersten tijd wierp men de huizen, nadat men ze van hun versieringen had ontdaan, weer vol. Ook later had men alleen oog voor wat in een museum dienstig kon zijn.

Zoo begon het ook in Griekenland, waar Lord Elgin in de jaren 1801—1803 het Parthenon plunderde. Gelukkig werd hij door landgenooten gevolgd, die zich de wetenschappelijke bestudeering van het oude Griekenland tot taak hadden gesteld. Hieraan danken we in 1805 de aanvankelijke ontdekking van Tiryns met zijn geweldige cyclopenmuren en van Mycene met zijn leeuwenpoort en het beroemde onderaardsche koepelgraf. Daardoor traden voor de eerste maal de door Homerus' poëzie en door overoude sagen zoo bekende plaatsen weer in tastbare resten uit het duister van den voortijd aan het licht, straks gevolgd door de schoone tempelruïnen van Corinthe en Egina en de grieksche cultuurresten van Zuid-Italië en Sicilië.

Werd zoo de aandacht steeds meer gericht op de oude cultuurwereld, waarin de Grieken en Romeinen zulk een voorname plaats hebben ingenomen, van nog meer gewicht was het, toen Napoleon, destijds nog slechts bekend onder den

meer bescheiden naam van Generaal Bonaparte, in 1798 naar Egypte overstak met het doel Englands macht in zijn hartader te treffen. Op deze militaire expeditie toch liet hij zich vergezellen door een reeks van mannen der wetenschap, die het wonderland van den Nijl naar alle zijden zouden doorvorschen. Hierdoor werd niet alleen en dat voor 't eerst sinds Alexander den Groote een veldtocht gemaakt tot een veroveringstocht voor de wetenschap, maar bovenal werd hierdoor het begin gemaakt met de ontsluiting eener wereld, waar het licht der cultuur reeds helder straalde, toen in Griekenland en Rome het donker van het barbarisme nog heerschte. Toen Europa nog in de meest primitieve toestanden verzonken lag, had zich in het Nijldal reeds sinds eeuwen een breedvertakt burgerlijk en maatschappelijk leven ontplooid, tengevolge waarvan wetten moesten worden opgesteld, die de onderlinge verhoudingen nader regelden en de dikwijls strijdige belangen ten behoeve van staat en maatschappij tot een harmonisch geheel hadden samen te snoeren.

En van Egypte richt zich straks de aandacht naar de Eufraat-Tigris-vlakte, waarheen Genesis verwijst als de bakermat der menschheid en de geboorteplaats van de groote wereldrijken der oudheid, waaraan de namen van Assyrië en Babel voor immer verbonden zijn. Deze spreken van overoude pogingen tot het vormen van rijken en staten, eerst nog beperkt tot de grenzen van de koningsstad, maar straks door het onderwerpen van genabuurde vorsten steeds verder uitgebreid, waardoor het noodzakelijk werd het vraagstuk van de verhouding van vorst en onderdaan opnieuw onder de oogen te zien en de verschillende verplichtingen jegens den staat nader te omschrijven. En in verband daarmee spreken ze van breede ontplooiing van het sociale leven in al zijne vertakkingen, opgaande cultuur en beschaving, wetenschap en kunst.

Daarmede zijn we in aanraking gekomen met de oud-oostersche wereld, die zich in den loop der 19^{de} eeuw geleidelijk aan onze verbaasde blikken heeft vertoond en in een wondere schittering van glans en heerlijkheid, grootheid en macht ons een diepen indruk heeft gegeven van de veelzijdige levensontplooiing, waartoe een vroeger nooit vermoede oudheid zich in den loop der eeuwen heeft weten te verheffen.

Weinig was van dit oud-oostersche leven tot ons gekomen. Immers wel kenden we uit het O. T. de namen van eenige farao's, met wie Israël in aanraking is geweest, of ook van die koningen van Assyrië en Babel, wier legers Israël en Juda hebben onderworpen; wel hoorden we in de historische en profetische geschriften iets van het veelkleurige leven van dien tijd; maar dat alles was toch waarlijk niet voldoende om ook maar bij benadering een beeld te vormen van wat in de cultuurcentra van dien tijd is omgegaan.

Iets meer wisten we door grieksche en romeinsche schrijvers, die zich met de geschiedenis van Egypte en Fenicië, Assyrië en Babel hebben bezig gehouden. Zoo is door een uittreksel bij Julius Africanus († ca 140) en Eusebius († 340) en door hetgeen Flavius Jozefus († ca 100) opnam in zijn geschrift „Tegen Apion” althans iets tot ons gekomen van het geschiedboek, dat de egyptische priester Manetho († 270 v. Chr.) schreef. Daar het echter opgebouwd was op

populaire, maar daarom niet steeds vertrouwbare verhalen over vroegere koningen, is de waarde van dit werk zeer gering, waarbij dan nog komt, dat de lijsten der 30 dynastieën, die over Egypte zouden hebben geregeerd, zeer verminkt tot ons zijn gekomen.

Even weinig betrouwbaar voor de geschiedenis van het oude Egypte is wat Herodotus, de z.g. „vader der geschiedenis” ons dienaangaande mededeelt. Deze grieksche reiziger († 408 v. Chr.) heeft wel van de priesters van Memfis de namen gehoord van niet minder dan 330 koningen, maar met uitzondering van koningin Nitocris en koning Moeris weet hij van niemand hunner wat te vertellen. Hij heeft geen begrip van het rijke verleden van de Egyptenaren, maar fabelt wel van de schatten van Rhampsinitus en van de krijgsdaden van Sesostris, die een rijk stichtte, dat niet alleen „geheel Azie” omvatte maar ook Scythië en Thracië! Dat is dan ook waarlijk niet te verwonderen bij een man, die, daar hij de landstaal niet machtig was, moest afgaan op wat zijn gidsen hem vertelden. Hoe groot de waarheidsliefde van zijn gidsen was moge uit een enkel voorbeeld blijken. Herodotus vertelt (II 125), wanneer hij gewaagt van de groote pyramide, dat hierop in egyptisch schrift te lezen stond, dat 1600 talenten zilver waren ten koste gelegd om de arbeiders van uien en knoflook te voorzien. De arme Herodotus twijfelt echter liever aan de juistheid van het opschrift dan aan de waarheidsliefde van zijn zegsman!

De jongere Diodorus Siculus, de tijdgenoot van keizer Augustus, volgt min of meer Herodotus en bewijst, waar hij zijn eigen weg gaat, al even weinig van de geschiedenis van het oude Egypte te weten als de „vader der geschiedenis” zelf. Zoo houdt hij Thebe voor ouder dan Memfis, waarschijnlijk omdat de eerste stad toen reeds in puin lag en de laatste nog bloeide. Het egyptische Babylon (oud-Kaïro) is volgens hem gesticht ôf door de rebelleerende babylonische gevangenen van Sesoosis (gelijk het egyptische Troy [Turrah] gebouwd werd door de Trojanen!) ôf door de assyrische koningin Semiramis, toen zij een inval deed in Egypte! Al doorreisde hij dan ook Egypte vóór hij zijn boek schreef, dat verhinderd hem waarlijk niet om bladzijde na bladzijde vol dwaasheden te schrijven zooals de reizen van Osiris en de oorlogen van Sesoosis, den grootsten koning, die ooit geregeerd heeft.

Niet beter staat het met Plutarchus' boek *De Iside et Osiride*, dat eeuwenlang de hoofdbron was voor de kennis van den godsdienst van het oude Egypte, waar toevoegselen en verklaringen den zin der mythe dikwijls tot onherkenbaar wordens toe hebben veranderd.

Even weinig wisten we van het leven en werken der oude volken van de Eufraat-Tigris-vlakte. Hier moesten we ons tevreden stellen met wat bij Flavius Jozefus en Eusebius aan tweedehands-uittreksels is overgebleven van het in de grieksche taal geschreven geschiedeniswerk van den babylonischen priester Berosus, den jongeren tijdgenoot van Alexander den Groote. Daar deze uittreksels echter niet hooger opklimmen dan plm. 730 v. Chr. en bovendien niet veel meer geven dan de namen der opeenvolgende dynastieën, haar duur en het aantal harer koningen, was daaruit al heel weinig te leeren voor de geschiedenis der Assyriërs en Babyloniërs.

Van nog minder waarde was wat door bemiddeling van Diodorus Siculus en Eusebius tot ons is gekomen van het groote werk van Ktesias, den griekschen geneesheer van Artaxerxes Mnemon, die kort na 399 v. Chr. schreef. Waarschijnlijk niet in staat de bronnen te lezen, was hij gebonden aan wat zijn onbetrouwbare perzische vrienden hem over de geschiedenis van Assyrië en Babel mededeelden. Van hem heeft Diodorus zijn wondere verhalen over Ninus, die een rijk moet hebben gesticht, even groot als het perzische in zijn bloeitijd, en zijn mededeelingen over Ninus' gemalin en opvolgster Semiramis, die hij voor een dochter houdt van de godin Derketo. Kenschetsend voor zijn geschiedopvatting is zijn bericht over den assyrischen koning Teutamus, die een leger zond om zijn vazal Priamus van Troje te helpen!

Niet beter staat het met de berichten van Herodotus. Al bewijzen ook de topografische bijzonderheden, die hij over Babylon ten beste geeft, dat hij ook de Eufraatlanden heeft bezocht, haar historie heeft hij evenmin gekend als die van Egypte. Zoo weet hij te vertellen, dat de Assyriërs 520 jaar over Azië regeerden en dat de Mediërs 't eerst tegen hen in opstand kwamen, wier hoofdstad Ecbatana gebouwd zou zijn door Deioces in zeven cirkels, ieder van een bijzondere kleur. Van hem is ook het bekende verhaal van de wijze, waarop Cyrus, dien hij ten onrechte een Pers noemt, Babylon inneemt. Voorts weet hij te verhalen van Semiramis en Nitrocis, twee koninginnen van Babylon, welke laatste de moeder zou geweest zijn van Labynetus, den babylonischen koning, dien Cyrus overwon.

Van bijzondere waarde is de z.g. canon van Ptolemeus met de namen der koningen, die van Nabonassar (747) tot Alexander den Groote over Babylon hebben geregeerd. Al zijn dan ook vele dezer namen op wondere wijze misvormd en al worden, daar de canon voor astronomische doeleinden werd opgesteld, koningen, die slechts eenige maanden regeerden, niet genoemd, voor de reconstructie van de nieuwere geschiedenis van Babylon is deze lijst van groot gewicht.

Uit dit korte overzicht zal echter duidelijk geworden zijn, dat het met deze hulpmiddelen vóór ons geheel onmogelijk zou zijn een ook maar eenigermate betrouwbaar beeld te vormen van het breedvertakte leven der oud-oostersche wereld, waarin Egypte, Assyrië en Babel zulk een breede plaats hebben ingenomen. Wat ze ons aan geschiedenis bieden is een niet te ontraadselen massa legenden en volksverhalen, welke door hun onderlinge tegenstrijdigheid iedere nadere kennis van deze oude wereld onmogelijk maakten.

Nu was het reeds lang bekend, dat in de landen van Midden-Azië ruïnen bestonden, die luide spraken van de vroegere glorie hunner heerschers. In 1472 geeft de venetiaansche gezant bij het perzische hof, Josophat Barbero, een beschrijving van eenige in de rots uitgehouwen beeldhouwwerken, die hij bij de perzische stad Camara vond en waarin hij Salomo en Simson meent te herkennen. Iets beter is de Augustijner monnik Antonio de Gouvea ingelicht, dien Filips II van Spanje naar Perzië zond. Hij zegt in Persepolis de graftombe van Artaxerxes-Ahasveros gezien te hebben en gewaagt ook van inschriften, welke niemand lezen kan, daar ze „noch in het Perzisch noch in het Arabisch noch in het Armenisch noch in het Hebreeuwsch” geschreven zijn. Het duurde echter tot

1621, eer eene poging werd gedaan om althans enkele letterteekens af te schrijven, welke de ruïnen van Persepolis sierden. De eer daarvan komt toe aan den Italiaan Pietro della Valle, die daarbij de zeer juiste opmerking maakte, dat deze onbekende taal niet van rechts naar links moest gelezen worden als de semitische, maar van links naar rechts als de europeesche talen. Op hem volgden de Engelschen Thomas Herbert, die in 1677, en S. Flower, die in 1693 nieuwe gegevens van dit oude letterschrift gaven zonder echter de belangstelling der geleerden te kunnen opwekken. Dit geschiedde eerst — zij het ook in zeer geringe mate! — toen Sir John Chardin in 1711 een der kleine perzische inschriften in zijn geheel publiceerde, waardoor het eigenaardig karakter der letterteekens meer uitkwam. Toen werd het volkomen duidelijk, dat de teekens bestonden uit kleine wiggen en pijlpunten, welke laatste gevormd werden door de verbinding van twee wiggen. Ook dat door de combinatie van deze wiggen en pijlpunten de meest gecompliceerd uitzienende teekens werden gevormd. Eindelijk dat de wiggen altijd naar rechts of naar beneden waren gekeerd en dat de vormen met de pijlpunten altijd naar rechts open waren, wat dus het vermoeden van Della Valle bevestigde, dat ze van links naar rechts moesten gelezen worden.

Iets verder kwam de in hollandschen dienst zijnde Duitscher Engelrecht Kaempfer, die niet alleen Chardin's inschrift opnieuw afschreef maar ook de eerste inscriptie in het Assyrisch-Babylonisch, waarbij hij de juiste opmerking maakte, dat de teekens van deze laatste ideografisch waren, d. w. z. dat ieder van deze een gedachte of een woord uitbeeldden (1712). Nog belangrijker was de arbeid van onzen landgenoot Cornelis de Bruin, die in 1714 een zestal inschriften publiceerde, welke later bleken twee inscripties te zijn in drie talen.

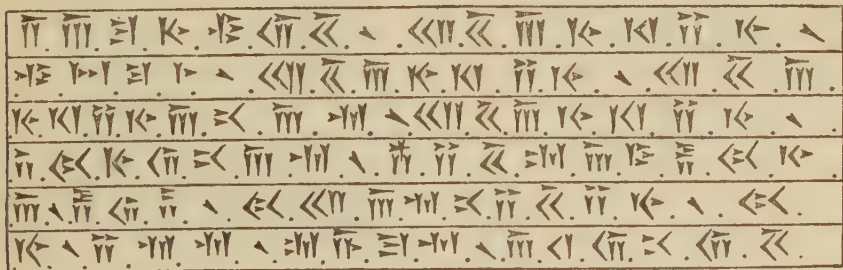
Maar nog altijd werd geen poging gedaan om het raadsel van dit vreemde schrift op te lossen, waartoe trouwens de weinige nauwkeurigheid der copieën medewerkte. De stoot daartoe ging uit van den beroemden Deen Carsten Niebuhr, die in 1788 een aantal inschriften publiceerde, welke hij in 1765 met groote nauwkeurigheid in de ruïnen van Persepolis had afgeschreven. Daarbij bleek hem, dat hij drieërlei schriftsysteem voor zich had, waarvan een belangrijk ingewikkelder was dan de beide andere, welke trouwens ook weer min of meer gecompliceerd waren. Tot het denkbeeld, dat we hier dus met drie talen te doen hebben, kwam hij echter niet. Na de inschriften met het minst gecompliceerde schriftsysteem met elkander vergeleken te hebben, kwam hij tot de conclusie, dat hier slechts 42 letterteekens gebruikt werden, waaruit hij de juiste gevolgtrekking maakte, dat deze taal dus alfabetisch moest zijn.

Daarmede was de eerste schrede gezet op het moeilijke pad van de ontcijfering der wig- of spijker-schriftteekens. Weldra volgde de Rostocker hoogleeraar Tychsen, die de opmerking maakte, dat in het gemakkelijkste schrift de woorden van elkander gescheiden worden door een schuin wig- of spijker-teeken en dat we in de inschriften van Niebuhr niet drie schriftvormen voor ons hadden maar drie talen (1798). Veel verder bracht ons de deensche bisschop Münter, die niet alleen de onderstelling waagde, dat Niebuhr's inschriften dateerden uit den tijd der Achaemeniden (koningen der Perzen, 688—330 v. Chr.) en niet der Arsaciden (koningen der Parthen, 256 v.—226 n. Chr.) zooals Tychsen meende, maar ook

dat een zekere groep letterteekens, die herhaaldelijk voorkwam, „koning” moest beteekenen. Voorts uitte hij het vermoeden, dat de tekst der drie inschriften dezelfde was, en eindelijk dat de eerste schriftvorm een alfabetisch schrift was, de tweede een lettergrepenschrift en de derde een teekenschrift voor geheele woorden (1800). Toen hij daarenboven in het alfabetisch schrift *a* en *b* aangaf, had hij den eersten stap gezet op het pad der ontcijfering.

Het is echter de vraag, of men toen reeds verder zou hebben kunnen komen, indien niet door den zelfopofferenden arbeid van Anquetil-Duperron de Avesta-taal ontcijferd was, waardoor na 1771 inzicht verkregen was in de grammatische structuur en den woordenschat van een taal, gesproken in dezelfde landstreek, waarin vroeger het Perzisch inheemsch was geweest. Door dat laatste feit toch werd het zeer waarschijnlijk, dat in het Avesta woorden waren opgenomen uit de oudere taal, die men nu met behulp van Niebuhr's inschriften trachtte te ontcijferen. Anderzijds was de groote Arabist Sylvestre de Sacy bezig (tusschen 1787 en 1791) de inschriften der Sassaniden (koningen van Perzië, 226—632 n. Chr.) te ontcijferen, waarbij hij vaststelde, dat ze dezen stereotypen vorm vertoonden: „X, de groote koning, de koning der koningen, de koning van Iran en Aniran, zoon van Y, den grooten koning, enz.” Ernstig diende daarbij natuurlijk rekening gehouden te worden met de mogelijkheid, dat ze dezen vorm hadden ontleend aan de Achaemeniden, wier inschriften men trachtte te ontcijferen.

Zoover was de arbeid gevorderd, toen de man opstond, die, hoewel oorspronkelijk geheel onbekend met de oostersche talen, langs den weg van logisch denken den Ariadne-draad zou vinden, welke ons voeren zou uit den schijnbaren wirwar van spijkerschriftteekens. Deze man was de destijds 27-jarige classicus, Georg Friedrich Grotefend, wiens aandacht in 1802 door een zijner vrienden gevestigd werd op de inschriften van Persepolis en Niebuhr's lithografische facsimile's. Uitgaande van de onderstelling, dat we hier met drie talen te doen hadden en dat achter den eenvoudigsten schriftvorm de taal der Achaemeniden verborgen was, koos hij een tweetal geschriften uit, waarin ten deele dezelfde



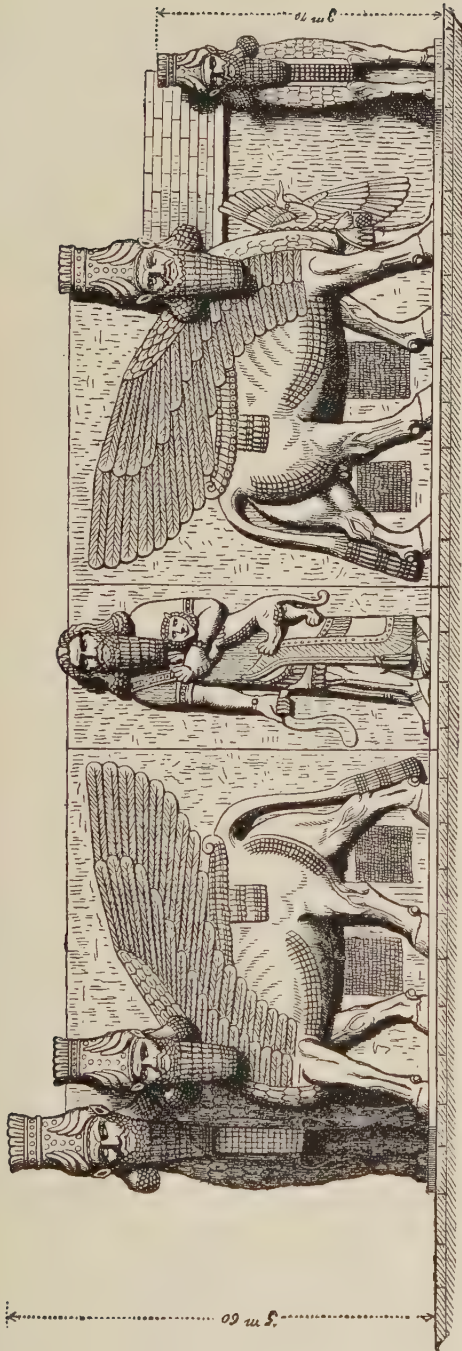
Een van Grotefend's oud-perzische teksten.

teekens voorkwamen, wat op eenzelfde inhoud scheen te wijzen, en die waarschijnlijk koningsnamen en -titels bevatten. Daarbij zich grondend op De Sacy's ontcijfering van de inschriften der Sassaniden, vond hij door nauwkeurige vergelijking, dat in de beide inschriften de namen voorkwamen van een drietal

koningen, van wie echter slechts twee den koningstitel hadden gedragen, wat voor de Achaemeniden scheen te wijzen op Hystaspes, Darius en Xerxes. Vervolgens trachtte hij met behulp van het Hebreeuwsch en den griekschen schrijver Strabo de alfabetische waarde te bepalen van de teekens, die den naam Darius vormen, en eindelijk met behulp van het Hebreeuwsch en het Avesta de namen van Xerxes en Hystaspes, waarbij hij zich van de 13 slechts 4 vergiste. Weldra voegde hij er meerdere letterteekens aan toe door de ontcijfering van den godsnaam Aurmazda. Nu ging hij nog een stap verder en stelde vast, dat het eerste inschrift luidde: „Darius, de groote koning, de koning der koningen..... de zoon van Hystaspes” en het tweede: „Xerxes, de groote koning, de koning der koningen..... de zoon van Darius, den koning.”

Merkwaardig dat jaren later (1835) de toenmaals 25-jarige majoor van het perzische leger, de Engelschman Henry Rawlinson, die slechts bij geruchte gehoord had, dat Grotefend eenige koningsnamen der Achaemeniden had ontdekt, op een tweetal andere inschriften, die eveneens drietalig waren, langs denzelfden weg dezelfde namen vond. Daar hij echter grootere inschriften had afgeschreven, waaronder het oud-perzische gedeelte van Darius' beroemd Behistoen-inschrift, dat 100 M. boven den grond in een 540 M. hooge, geheel op zichzelf staande rots was uitgehouwen, kon Rawlinson, dank zij de vele daarop voorkomende namen, de alfabetische waarde van een grooter aantal schriftteekens vaststellen. Het is intusschen teekenen voor de bekrompenheid der toenmalige geleerden, dat de Göttingsche Akademie van Wetenschappen weigerde Grotefend's verhandeling in hare Anzeigen op te nemen, zoodat de geniale ontcijferaar blij moest zijn, toen hij zijn artikel als aanhangsel kon toevoegen aan het in 1815 verschenen boek van een zijner vrienden. In 1822 werden echter Grotefend's methoden en resultaten schitterend bevestigd, toen Champollion, de ontcijferaar der egyptische hierogliefen, en Saint-Martin, een beoefenaar van het spijkerschrift, onafhankelijk van elkander vaststelden, dat de letterteekens, in het Egyptisch en Oud-Perzisch te vinden op een in 1762 gevonden vaas, den naam inhielden *Ch. sj. a. r. sj. a.* (Xerxes) dien ook Grotefend gevonden had.

Sindsdien ging het werk der ontcijfering van het Oud-Perzisch langzaam maar gestadig voorwaarts. Zoo wist de fransche hoogleeraar E. Burnouf, die reeds naam had gemaakt als beoefenaar van de verwante Avesta-taal, in 1836 Grotefend's letterteekens tot een dertigtal uit te breiden met behulp van een door Niebuhr gepubliceerde landenlijst van een der oud-perzische spijkerinschriften. Diens leerling Lassen, hoogleeraar te Bonn, merkte, geholpen door zijn kennis van het Sanskrit, terzelfder tijd op, dat het Oud-Perzisch niet zuiver alfabetisch was, maar dat althans sommige teekens ook syllabisch waren, m. a. w. een combinatie van medeklinker en klinker als *ba*, *bi*, *boe* konden voorstellen. De sluitsteen werd eindelijk door Rawlinson gelegd, die van 1846—1849 een artikelenreeks publiceerde over de oud-perzische inschriften, waarin hij een bijna volledige vertaling gaf van den oud-perzischen tekst van Darius' Behistoen-inschrift, waardoor de ontcijfering van dit spijkerschrift im Groszen und Ganzen ten einde was gebracht. Natuurlijk waren daarmee nog op verre na niet de geheimen der taal ontsloten en bleven nog vele vragen, waarvan sommige zelfs nu nog om beantwoording roepen. Maar



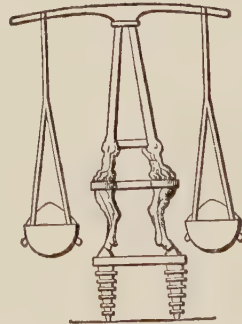
Gedeeftte van den voorgevel van Sargons paleis (bl. 12)



Tigris (bl. 12)



Assyrische Genius (bl. 14)



Assyrische weegschaal (bl. 15)



Ruïne van den Maantempel
in Ur (bl. 16)

toch was dank zij het geniale vermoeden van Grotefend een sinds lang doode taal in het leven teruggeroepen. Een oud rijk, dat de erfgenaam van Assyrië en Babel was geweest, begon weer tot ons te spreken, nu echter niet meer door tusschenkomst van vreemden als Herodotus en Ktesias, maar door zijn eigen geschriften.

Maar met deze ontcijfering van het perzische spijkerschrift was nog slechts een zeer klein en dat nog wel het gemakkelijkste gedeelte van het raadsel der spijkerschrift-inschriften opgelost. De tweede schriftsoort van de door Niebuhr gepubliceerde inschriften van Persepolis bood meer moeilijkheden, wijl de teekens, gelijk bisschop Münter reeds had vermoed, hier niet een alfabetische waarde hebben maar geheele lettergrepen aanduiden. De weg tot de ontcijfering werd hier eerst na 1840 geopend, toen de Deen Westergaard door een vernieuwd afschrijven te Persepolis den tekst der bekende inscripties van fouten zuiverde, maar tevens nieuwe inschriften naar Europa bracht, waardoor bovenal meerdere eigennamen binnen het bereik der onderzoekers kwamen. Westergaard trachtte de waarde van verschillende schriftteekens vast te stellen en deed zelfs een poging tot vertaling van wat hij „het Medisch” noemde, welke arbeid in 1846 door den ierschen geleerde E. Hincks en in 1850 door De Saulcy aanmerkelijk werd aangevuld. Meerder licht ging hier op, toen in 1853 de tweede kolom van het Behistoen-inschrift door E. Norris werd uitgegeven met spraakkunst en woordenlijst, vertaling en commentaar. Zoo werd langzamerhand duidelijk, dat we hier te doen hadden met de taal, welke destijds in de provincie Susiana werd gesproken, terwijl nadere onderzoekingen, waaraan de namen van Sayce en Oppert, Weissbach, Scheil en Hüsing voor altijd verbonden zijn, aan het licht hebben gebracht, dat deze een dochter was van het Elamietisch, met welke taal men in aanraking gekomen was door tal van opgravingen, in het oude Elam verricht door Loftus en Layard en vooral sinds 1897 op systematische wijze door J. de Morgan.

Van oneindig veel meer belang echter was de ontcijfering van den derden schriftvorm, waarin reeds Grotefend het Babylonisch had vermoed en dat men sinds De Saulcy (1850) gewoon is het Assyrisch te noemen. Immers terwijl de beide eerstgenoemde slechts in de Achaemeniden-inschriften werden gevonden, bewezen de opgravingen van Botta (1843) en Layard (1845), dat de ontraadseling van het „babylonische” schrift ons den toegang zou ontsluiten tot eene ongedacht rijke literatuur en ons in kennis zou brengen met de oude cultuurvolkeren van Assyrië en Babel. Maar dit probleem was veel ingewikkelder, daar men hier niet als bij het Oud-Perzisch te doen had met een uit 39 of als bij het Susiaansch uit 112 onderscheiden teekens bestaand schrift. In dit „babylonische” schrift vond men veel meer dan 500 teekens, die met alle pogingen tot ontcijfering schenen te spotten.

Natuurlijk ging men ook hier uit van de 40, later 90 namen, die op de drietalige inschriften voorkwamen en welke in het „babylonische” gedeelte als zoodanig worden aangeduid door een z.g. determinatief, een rechtopstaand spijker-teeken, gelijk Grotefend reeds in 1837 had gezien. De eerste stap op den langen weg werd hier wederom door Grotefend gedaan, die in 1843 de groepen teekens

aanwees, welke de namen Cyrus, Hystaspes, Darius en Xerxes moesten bevatten. Van lezen echter was nog geen sprake. Verder kwam in 1845 de Zweed Löwenstein, die vaststelde, dat ook hier van links naar rechts moest gelezen worden, en het vermoeden uitte, dat de taal dezer inschriften tot de semitische groep behoorde en dus nauw verwant was met het Hebreeuwsch, het Arabisch en het Arameesch.

Intusschen begonnen de assyrische inschriften, welke Botta's opgravingen te Chorsabâd hadden blootgelegd en die door hem naar Parijs waren gezonden, waar ze door De Longpérier voor het Louvre werden in ontvangst genomen, bekend te worden. Duizenden kleitafeltjes, op dikwijls meesterlijke wijze beschreven met spijkerschriftteekens; leemprisma's en leemcylinders, opgegraven in de fundamente van tempels en paleizen en mededeelingen bevattend aangaande bouw of herbouw; platen van marmer of albast, die in woord en beeld de roemrijke daden der koningen moesten vertellen, wier paleizen ze versierden; standbeelden en stierkolossen, obelisk en tempelmuren; alles bracht weer in aanraking met een volkomen nieuwe, ongedacht rijke en voor altijd verloren gewaande literatuur en prikkelde tot nieuwe studie. Dank zij deze belangrijke vermeerdering van inschriften kon De Longpérier in 1847 onder meer de teekens vaststellen voor „machtig”, „land” en zich zelfs wagen aan de vertaling van een klein inschrift, te merkwaardiger omdat hij nog slechts een enkel woord kon uitspreken: „Roemrijk is Sargon, de groote koning, de [...] koning, de koning der koningen, de koning van het land van Assyrië”. Van veel meer belang echter was de arbeid van Hincks, op wiens verdiensten voor de ontcijfering van de beide andere schriftsoorten reeds is gewezen. Nadat hij in 1846 en 1847 zeer belangrijke studiën over het „Babylonisch” of gelijk men sinds de opgravingen gewoon is te zeggen: het Assyrisch had geleverd, kon hij mede op grond van de door Botta gegeven lijst van 642 schriftteekens in 1849 aantonen, dat hier behalve de teekens voor de gewone klinkers ook teekens bestonden voor klinker en medeklinker of medeklinker en klinker, zooals *ra*, *ri*, *roe*, *ar*, *ir*, *oer*. In 1850 voegde hij hieraan toe, dat er ook teekens bestonden voor medeklinker en klinker en medeklinker, zooals *rab*, *kan*, enz. Het glanspunt echter van deze studie was het overzetten van assyrische spijkerschrift-teekens in romeinsche karakters en de vertaling van een paar regels. In hetzelfde jaar bracht Rawlinson den in 1847 afgeschreven assyrischen tekst van het Behistoen-inschrift naar Engeland, waarvan eene vertaling met een kommentaar der eerste 37 regels in 1851 verscheen, gevolgd door een lijst van 246 schriftteekens met hun klankwaarde. Natuurlijk school er nog veel kaf onder het koren en kon eerst na jarenlange studie de stevige grammaticale grondslag worden gelegd, waarop het schoone gebouw der Assyriologie kon worden opgetrokken. Toch blijft het de onvergankelijke eere van Hincks en Rawlinson niet alleen den toegang tot dit gebouw te hebben geopend maar ook de bouwstoffen voor het fundament te hebben verschaft.

Reeds in 1857 kon het meest doorslaande bewijs worden geleverd voor de betrouwbaarheid van de ontcijfering der assyrische inschriften. Toen werden aan Rawlinson, Hincks, Oppert en Talbot op advies van laatstgenoemde door het Aziatisch Genootschap te Londen lithografische afschriften ter hand gesteld van

een juist gevonden inschrift van den assyrischen koning Tiglath Pileser I (ca 1100 v. Chr.). De vertalingen, onder zegel aan voornoemd genootschap toegezonden en door een speciale commissie met elkander vergeleken, bleken in hoofdzaak dezelfde te zijn, zoodat voortaan geen redelijke twijfel meer mogelijk was, of de sleutel voor de ontcijfering inderdaad wel gevonden was.

Intusschen had het reeds in 1850 de aandacht van Hincks getrokken, dat het Assyrisch, hoewel tot de semitische taalgroep behoorend, een volkomen afwijkend schrift had, waarbij hij het vermoeden uitte, dat dit schrift van een niet-semitisch volk was overgenomen. Deze gedachte werd door Rawlinson verder uitgewerkt, die op grond van de juist teruggevonden tweetalige woordenlijsten in 1853 van oordeel was, dat dit niet-semitische volk, door hem Akkadiërs genoemd, den grond had gelegd voor de babylonische beschaving en dat de Semieten, die na hen zich van de vlakte van Sinear hadden meester gemaakt, het door hen uitgevonden spijkerschrift hadden overgenomen. Hierop volgde in 1869 de Franschman J. Oppert, die aantoonde, dat dit volk, door hem Soemeriers genoemd, welke naam sindsdien burgerrecht heeft verkregen, een agglutineerende taal had gesproken, geschreven in een beeldschrift, dat oorspronkelijk van boven naar beneden, gelijk nu nog het Chineesch, later van links naar rechts geteekend, langzamerhand zich van hierogliefen- tot spijkerschrift vervormde. Door de Semieten van de Eufraat-Tigrisvlakte overgenomen en verder ontwikkeld, zijn hieruit later het Nieuw-Assyrisch en het Nieuw-Babylonisch voortgekomen.

Daarbij is het steeds duidelijker geworden, dat deze Semieten een tweevoudig gebruik hebben gemaakt van het soemerisch spijkerschrift. In de eerste plaats namen ze het soemerische teeken voor een zeker begrip zonder meer over om uitdrukking te geven aan het woord, dat in hun eigen taal hetzelfde begrip weergaf, en in de tweede plaats gebruikten ze datzelfde teeken voor denzelfden klank, dien het soemerische woord had. Ze gebruikten het teeken dus niet alleen ter uitdrukking van een begrip maar ook van een lettergreep. Zoo bedienden ze zich niet alleen van het soemerische teeken voor „hemel”, die in het Soemerisch *anna* heet, ter uitdrukking van hun eigen woord voor „hemel”, dat in het Assyrisch *sjamoe* luidt, maar gebruikten bovendien datzelfde teeken ter uitdrukking van de lettergreep *an*, zoo dikwijls die in hun eigen woorden voorkwam.

Dit soemerische spijkerschrift intusschen heeft zich, gelijk reeds door Oppert werd aangetoond, uit een beeldschrift ontwikkeld, evenals het egyptische hierogliefenschrift. Dit wordt duidelijk, wanneer we de oudste inschriften vergelijken met jongere en vooral wanneer we de regels niet naar jongeren trant van links naar rechts maar van boven naar beneden schrijven, zooals oorspronkelijk het geval is geweest. Dan zien we b.v., dat het werkwoord „gaan” oudtijds werd voorgesteld door het afbeelden van een menschelijken voet, en het naamwoord „hand” door de vijf vingers. Daarbij merken we dan tevens op, dat er reeds zeer vroeg een streven heeft bestaan om de kromme lijnen der afbeeldingen door rechte te vervangen, zoodat zich daaruit als vanzelf het spijkerschrift kon ontwikkelen. Dit spijkerschrift is nu niet alleen door de Babyloniërs en Assyriërs overgenomen en ontwikkeld, maar ook andere volken hebben het door vereenvoudiging voor hunne talen pasklaar weten te maken. Zoo b.v. de Hetieten en de vóór-arische Armeniërs.

Ook is langzamerhand door den arbeid van mannen als Amiaud en Thureau-Dangin, Delitzsch en Hommel, Sayce en Haupt steeds duidelijker geworden, dat de Semieten hun cultuur op soemerischen grondslag hebben opgetrokken en dat de taal dezer Soemeriërs eeuwenlang de taal van godsdienst en rechtspraak is gebleven en in het oosten dus dezelfde rol heeft gespeeld als bij ons het Latijn. Daardoor is veel raadselachtigs opgelost.

Zoo zijn de drie spijkerschriftvormen, die aan het einde der 18^{de} eeuw nog een onoplosbaar raadsel waren, ontcijferd en is de sluier opgeheven, die de oude volkeren van de Eufraat-Tigrisvlakte eeuwenlang als met een doodskleed had bedekt. Niet alsof alle moeilijkheden zijn opgelost en alle vragen beantwoord kunnen worden. Telkens komen we voor nieuwe vragen te staan, die om beantwoording roepen. Maar dit is in ieder geval bereikt: die oude talen zijn weer voor ons gaan leven en door hun letterkundige producten zijn we weer met die oude volken in aanraking gekomen, in wier midden de cultuur zulk een vroeger nimmer vermoede hoogte heeft bereikt.

Nu zou natuurlijk de bestudeering van deze talen onmogelijk zijn geweest, indien niet door tal van opgravingen meerdere duizendtallen kleitafeltjes en inschriften tot ons gekomen waren. In het begin der 19^{de} eeuw was een enkele kast in het Britsche Museum te Londen voldoende ter bewaring van alle assyrische en babylonische oudheden. Nu wordt zaal na zaal gevuld in de musea van Londen en Parijs, Berlijn en Constantinopel, terwijl het jongere Amerika ook in dit opzicht zijn sporen reeds lang heeft verdiend.

Dat danken we in de eerste plaats aan den arbeid van Paul Emile Botta, dien de fransche regeering in 1842 als haar consul naar Mosoel gezonden had, gelegen aan den Tigris, ter plaatse waar aan den linker oever de ruïnen van het oude Ninevé gevonden worden. Niet om deze ruïnenheuvels in schets te brengen en te beschrijven werd hij daarheen gezonden. Dat was in 1820 reeds op uitstekende wijze door den Engelschman Rich gedaan. Door het doen van opgravingen had hij te onderzoeken of ze inderdaad in hun schoot de overblijfselen verborgen van het wereldberoemde Ninevé. Reeds in December 1842 begon hij zijn opgravingen, eerst in den heuvel van Koejoendsjik, en toen hier slechts fragmenten van inschriften en gebroken bas-reliefs werden gevonden, vier maanden later in het meer noordoostelijk gelegen Chorsabâd. Hier ontdekte hij, zooals later duidelijk werd in de ruïnen van Sargons paleis, tal van beeldhouwwerken: reusachtige gevleugelde stierbeelden, die eertijds de paleispoorten bewaakten, en fijne bas-reliefs, waarop naast inschriften verschillende tooneelen van oorlog en vrede waren afgebeeld. Hij kon dan ook aan zijn beschermer Mohl, den ijverigen secretaris der Société Asiatique te Parijs, schrijven: „ik meen de eerste te zijn, die beeldhouwwerken heeft ontdekt, welke met eenigen grond kunnen worden toegewezen aan den tijd, toen Ninevé bloeide”. Toen dan ook in 1846 deze kunstschatten Frankrijk bereikten, zag gansch Europa met diepe bewondering op tot deze stomme getuigen van een lang vergeten verleden, herrezen uit de diepte van een begraven beschaving.

Botta's arbeid werd op waardige wijze voortgezet door Sir Austen Henry

Layard, die in November 1845 de eerste spade stak in de ruïnenheuvels van Nimroed, ten Z. O. van Mosoel aan den linker Tigris-oever gelegen, welke later bleken de overblijfselen te bedekken van het oude Kalach, waarvan in Gen. 10 : 11 de herinnering is bewaard gebleven. Albasten platen met spijkerinschriften, die reeds op den eersten dag ontdekt werden, bewezen weldra, dat hier twee assyrische paleizen aan het licht waren gebracht. Weldra volgden andere platen, wier toestand echter bewees, dat deze paleizen door het vuur waren verwoest. Toen zijn arbeiders op een der gevleugelde stierkolossen stootten en het menschelijke hoofd werd blootgelegd, meenden ze Nimrod zelf uit het graf te zien herrijzen, die aan dezen ruïnenheuvel zijn geduchten naam had gegeven. Van nog meer belang echter was het vinden van de koninklijke receptie-zaal van Assurnasirpal III (885—860 v. Chr.), welker wanden nog versierd waren met de heerlijkste beeldhouwwerken, aangebracht tot meerdere glorie van dezen koning van Assyrië. We zien hem staan op zijn krijgswagen, terwijl hij zijn vijanden vervolgt, die door zijn pijlen ter aarde storten. Elders steekt hij in een boot een rivier over vol schildpadden en visschen, of wel hij woont de aankomst bij van kriegsgevangenen, die door zijn soldaten begeleid en door zijn klerken geteld worden, of ook, hij keert in triumf terug, voorafgegaan door muzikanten en vaandeldragers en gevolgd door zijn legerscharen, terwijl gieren boven zijn hoofd vliegen met menschenhoofden in hun klauwen.

In datzelfde paleis vond Layard ook den beroemden obelisk van zwart marmer van Salmanassar II (860—825), aan drie zijden met inscripties en met twintig basreliefs bedekt. Hier is onder meer sprake van de schatting, in 842 door Jehu van Israël aan den koning van Assyrië opgebracht om diens steun te erlangen bij het vestigen zijner dynastie. Hiermede was dus de eerste illustratie gevonden van een belangrijk gedeelte van Israëls geschiedenis en werd tevens de mogelijkheid geboren om Israëls koningen een plaats te geven in het kader der geschiedenis van West-Azië, te meer waar hier ook sprake is van de nederlaag van Hazaël, koning van Aram Damaskus, den man, die (2 Kon. 8 : 15) Benhadad II van 't leven beroofde en zich daarna van den troon meester maakte.

Van hier ging Layard naar het meer zuidelijk aan den rechter oever van den Tigris gelegen Kalah Sjergat, in welks ruïnen hij onder meer inschriften vond van den eerste der groote assyrische koningen, Tiglath Pileser I (ca 1100 v. Chr.) zonder dat het hem echter mogelijk was vast te stellen, dat hij hiermede de hand had gelegd op Assyrië's oudste hoofdstad Assur, zooals later kon worden aangetoond. Na nog eenige dagen gearbeid te hebben in den ruïnenheuvel van Koejoendsjik, waarin een paar jaren te voren Botta zonder succes had gewerkt, waar hij in een aantal kamers doordrong van een paleis van Sanherib, den tegenstander van Hiskia (727—699 v. Chr.), en daarmede de hand gelegd te hebben op een deel van het oude Ninevé, ging Layard in 1847 met zijn trouwen helper Hormoezd Rassam naar Engeland.

Buitengewoon was de indruk, dien de resultaten van zijn arbeid, welke in twee geschriften werden neergelegd, allerwege maakten. Geen wonder dat hij reeds in 1849 — en ditmaal door het Britsch Museum zelf — werd uitgezonden tot het doen van nieuwe opgravingen. In Koejoendsjik zette hij zijn arbeid voort in de

ruïnen van Sanheribs paleis. Hoewel ook deze gebouwen door de Manda, die in 606 v. Chr. Ninevé moordend en plunderend binnentrokken, in brand waren gestoken, was toch veel belangrijks aan de vernietiging ontkomen en zoo vonden de onderzoekers ook hier reliefs van veldslagen en belegeringen, jachttafereelen en offerfeesten. Deze brengen ons in kennis met kleeding en gelaatsvormen van verschillende volkeren en geven ons een inzicht in het leven der afgebeelde personen. We zien de moerassen van Zuid-Babylonië met hun dichte rietgewassen, de lichte bootjes van vlechtwerk, die over het water glijden. We aanschouwen de verschillende haartooi van de vrouwelijke muzikanten of ook van die vrouwen, die met hare mannen en kinderen in ballingschap naar Ninevé zijn gevoerd. Een deel van deze reliefs werpt een verrassend licht op Sanheribs strijd met Hiskia van Juda, waarover later.

Van veel meer belang echter voor de jonge wetenschap der Assyriologie was de ontdekking van een deel der beroemde koninklijke bibliotheek van Ninevé, waaraan vooral Assurbanipal, de Sardanapalus der Grieken en de Asnappar des Bijbels (668—626 v. Chr.) heeft gearbeid, de groote bevorderaar van kunsten en wetenschappen, „onderwezen in de wijsheid van god Nebo”. Deze letterkundige onder Assyrië's koningen liet overal naar oude geschriften zoeken en deze op de meest zorgvuldige wijze afschrijven, welke afschriften werden gedeponeerd in de koninklijke bibliotheken, waarna de oorspronkelijke geschriften naar hun oude verblijfplaatsen als Nippoer, Ur of Eridoe werden teruggezonden. In deze bibliotheek maken historische verhalen en tijdrekenskundige lijsten ons bekend met de voornaamste gebeurtenissen uit de regeering van menig assyrisch koning. Hier vinden we sterrekundige verslagen en waarnemingen, wiskundige berekeningen, tafels van lengte- en inhoudsmaten, hymnen en psalmen, gebeden en orakels, mythologische teksten en tooverformules. Voorts treffen we hier aan brieven van koningen en ministers, die vertellen van militaire expedities of mededeeling doen omtrent de bestuursinrichting van provinciën, het herstellen van openbare gebouwen, het graven van kanalen, het koopen van paarden en vele andere dingen meer. Niet minder belangrijk zijn lijsten van spijkerschriftteekens, lijsten van planten, steenen en dieren, lijsten van tempels en goden, van steden en landschappen; voorts lijsten van synoniemen, werkwoordsvormen en andere grammaticale oefeningen benevens tweetalige teksten, welke nog altijd de hoofdbron zijn voor de bestudeering van het Assyrisch en Soemerisch. De andere helft van deze hoogst belangrijke verzameling werd in 1853 door den reeds genoemden Hormoezd Rassam gevonden in de z.g. leeuwenzaal van Assurbanipal's paleis, waaronder ook het bekende babylonische zondvloedverhaal.

Ook deed Layard opgravingen in Nimroed, het oude Kalach, waar hij o.a. een standbeeld vond van Assurnasirpal II (ca 1050 v. Chr.), die genoemd wordt „de groote koning, de machtige koning, de koning van het heelal, de koning van Assyrië de veroveraar van de overzijde van den Tigris tot den Libanon en de groote (d. i. de Middellandsche) zee; al de landen van den opgang der zon tot haren ondergang onderwierp hij onder zijn voet.”

Toen Layard, na nog in andere ruïnenheuvels van Assyrië en Babel zijn geluk beproefd te hebben, in 1852 naar Engeland terugkeerde, kon hij met voldoening

terugzien op zijn arbeid, waardoor tal van oude paleizen waren hervonden, schatten van beeldhouwkunst op het stof waren heroverd en bovenal een rijkdom van geschriften was herwonnen, waardoor een ongedacht licht is opgegaan over een lang verloren gewaande wereld.

Dank zij het in Engeland heerschend enthoesiasme kon nog in datzelfde jaar 1852 Hormoezd Rassam naar Mosoel gezonden worden om onder het oppertoezicht van den in Babylonië arbeidenden Rawlinson de opgravingen van Koejoendsjik voort te zetten. Hier vond hij in het gedeelte, dat met onderling goedvinden aan de Franschen onder Victor Place was toegewezen en dus voor hem verboden terrein was, de beroemde leeuwenzaal van Assurbanipal's paleis met de schitterende voorstelling van een koninklijke leeuwenjacht. Bewonderenswaardig zijn de scherpte der omtrekken, de fijne afwerking, de treffende teekening van leeuwen en paarden in de meest verschillende houdingen en standen. De kunstenaar heeft nauwkeurig zijn modellen bestudeerd en moet herhaaldelijk met eigen oog hebben gezien wat hij hier zoo getrouw weergaf. De brieschende leeuw, die zijn tanden slaat in het rad van den wagen; de gewonde leeuw, die tevergeefs tracht haar door een welgericht pijlschot verlamd achterlijf voort te sleepen, zijn even realistisch voorgesteld als de koning op zijn fier ros, die in wilden ren den vluggen woestijnezel achterhaalt. Dat zijn kunstvoortbrengselen, waarvoor geen onzer tijdgenooten zich zou behoeven te schamen. Hetzelfde geldt van een ander basrelief, in hetzelfde paleis gevonden, waar we den koning in behaaglijke rust zien liggen op een chaise longue onder de boomen van zijn tuin, terwijl de koningin op een stoel bij hem zit; beiden drinken uit bekers en hun lijfslaven staan met handdoeken en waaiers achter hen.

Intusschen hadden de Franschen in de jaren 1851—1855 hun onderzoekingen te Chorsabâd, waar Botta zooveel succes had gehad, voortgezet onder leiding van Victor Place, den nieuwen consul te Mosoel. Vooral door zijn arbeid werd het duidelijk, dat we hier niet te doen hadden met een gedeelte van Ninevé zelf, zooals men eerst meende, maar met Doer-Sjarroekin d. i. „het kasteel van Sargon”, den bedwinger van Samaria in 722 v. Chr., welks muren niet minder dan 741 morgen land moeten hebben ingesloten. Hier vond men den koninklijken tempel en den toren voor astronomische waarnemingen, groote receptiezalen met geveugelde stieren, heerlijke beeldhouwwerken met inschriften. We zien den koning, terwijl hij het edele wild achterhaalt of sterke steden belegert, vreemde volken onderwerpt, rebellen straft of met rijken buit huiswaarts keert. Elders bewijst hij de eer aan zijn goden of luistert naar muziek en zang. De private vertrekken van den koning zijn klein en eenvoudig, terwijl die van de vrouwenafdeeling smaakvol versierd zijn met fresco-teekeningen en witte of zwarte arabesken.

Merkwaardigerwijze was tot dusver de aandacht der europeesche onderzoekers bijna uitsluitend op Assyrië en dan wel voornamelijk op Ninevé zelf gericht, van welke stad en district in 1862 een drietal kaarten verscheen, welke nog heden ten dage worden gebruikt. Toch wist men, dat in het oude Babylonië tal van ruïnenheuvels wachtten op de spade van den onderzoeker. Eerst in 1850 werd door Loftus een poging gedaan om in de ruïnen van Warka,

dat later bleek het oude Erech te zijn, waarvan in Gen. 10 : 10 sprake is, eenige opgravingen te doen. In 1854 vinden we hem bij het iets zuidelijker gelegen Senkere, waar hij een ouden tempel van den zonnegod ontdekte, aan welks restauratie blijkens een ter plaatse gevonden kleicylinder de bekende Nebukadnezar heeft gearbeid, die Jeruzalem in 586 innam en daarmee een einde maakte aan het rijk van Juda. Weldra werd het duidelijk, dat hier Larsam begraven was, de heilige stad van Sjamassj, en dat deze misschien identisch is met het in Gen. 14 : 1 vermelde Ellazar, terwijl latere opgravingen hebben geleerd, dat Larsam het stamland is geweest der koningen van Soemir en de residentie van den machtigen, uit Elam stammenden Arioch van Ellazar (Gen. 14 : 1). Hier werden een aantal contracttafeltjes gevonden, nog gestoken in de oorspronkelijke klei-enveloppe met zegelstempel, die uit ca 2000 v. Chr. moeten dateeren. Van groot belang zijn ook de hier gevonden terra-cotta-tafeltjes met voorstellingen uit het dagelijksche leven der oude Babyloniërs, die te meer waarde voor ons hebben, daar de babylonische voorstellingen over het algemeen meer een godsdienstig karakter hebben, terwijl die der Assyriërs veelal betrekking hebben op het krijgswezen.

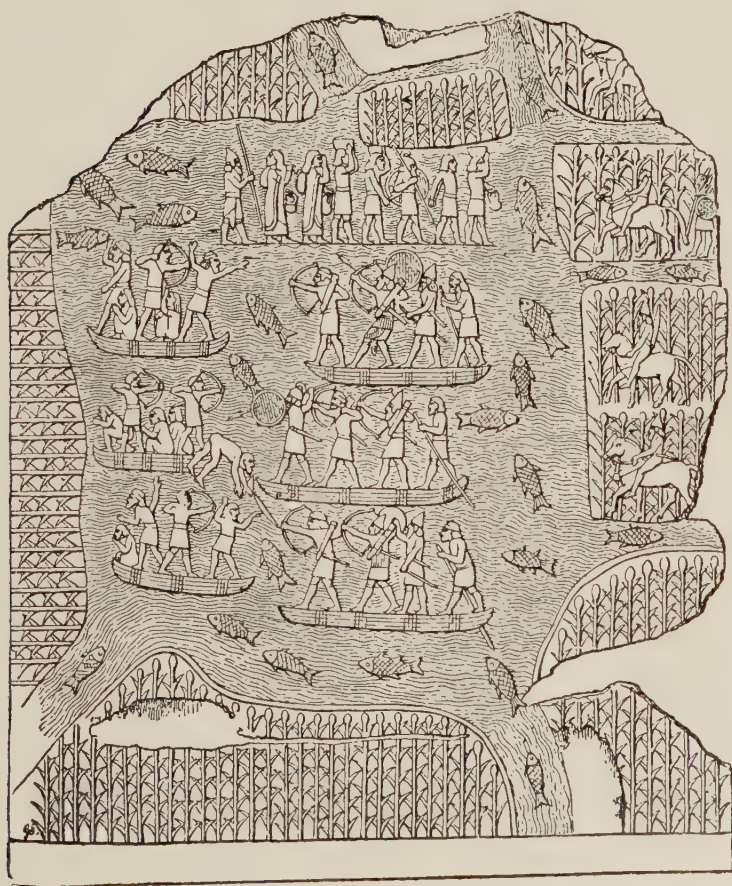
Intusschen arbeide Taylor in de ruïnen van Moeqajjar, waar het hem gelukte den beroemden tempel van den maangod Sin te vinden, die, ca 2600 v. Chr. gesticht, voor de laatste maal gerestaureerd is door den laatsten koning van Babel, Nabona'id, zooals door hem was verhaald op een klei-cylinder, dien Taylor in viervoud in een hoek van den toren vond en welks inschrift eindigt met een gebed voor het leven van 's konings oudsten zoon Bêl-sjar-oesoer, uit Daniël 5 bekend als Belsassar, door zijn vader als mederegent aangesteld, door Cyrus bij Opir verslagen en kort na de inname van Babylon vermoord. Ongetwijfeld is in dit Moeqajjar hervonden het bekende Ur der Chaldeëen, de woonplaats van Abraham, welke stad van de oudste tijden tot aan het begin van Babels overheersching een belangrijke rol gespeeld heeft in de geschiedenis van Soemir en ook daarna nog een der groote steden van het zuiden geweest is. Ook deed Taylor opgravingen in Aboe Sjahrain, gelegen ten Z.W. van Ur, waaronder naar later bleek het oude Eridoe begraven lag, een der oudste steden van Soemir, vroeger een havenstad van de Perzische Golf. Hier ontdekte hij een ouden tempel, die zeker tot ca 3000 v. Chr. opklimt en, in onderscheiding met wat we elders in Babylonië aantreffen, opgetrokken is van zandsteen, graniet en marmer.

Terzelfder tijd deed een fransche expeditie onder leiding van den beroemden taalkundige Jules Oppert opgravingen in de uitgestrekte ruïnen van Babylon en omgeving. Jammer echter, dat de met veel moeite bijeengezochte collecties oudheden, waaronder een kostbare marmeren vaas van Naram-Sin, den zoon en opvolger van den eerst bekenden semitischen beheerscher van Noord-Babylonië, Sargon, dien men gewoonlijk ca 2750 v. Chr. stelt, door verregaande zorgeloosheid en verkeerde behandeling onderging in de troebele wateren van den Tigris (23 Mei 1855), voor welk verlies Oppert echter rijke vergoeding bood, die in zijn *Expédition scientifique en Mesopotamie* tal van andere, voor de jonge Assyriologie gewichtige resultaten publiceerde en mededeelingen over de topografie van de talrijke en uitgebreide ruïnen van Babel.

Deze arbeid werd op schitterende wijze voortgezet door Rawlinson, die zijn



Het inwendige van een Assyrisch paleis (bl. 13)



Assyrische voorstelling van een gevecht in moerassen
(bl. 14)

aandacht vestigde op den ruïnenheuvel van El Birs, ook wel Birs Nimroed genoemd, het oude Borsippa, ouder dan Babel, waarvan het later een voorstad werd. Hier vond hij den oorspronkelijk zeven verdiepingen hoogen tempel van Naboe, meer bekend onder zijn oud-testamentischen naam Nebo, waardoor hij een einde maakte aan den waan, als zou onder El Birs begraven zijn „de toren van Babel”, volgens den bekenden reiziger Ker Porter (1817) door Nimrod gebouwd en „ten deele verwoest door Gods gramschap”.

Na dit dertienjarig tijdperk van koortsachtig jagen naar de schatten van kunst en wetenschap, welke in de eeuwenoude ruïnenheuvels van Assyrië en Babylonië verborgen lagen, waarbij tengevolge van onoordeelkundig optreden bijna evenveel werd vernield als aan het licht werd gebracht en niet anders dan roofofbouw werd gepleegd, treedt in 1855 een periode in van ernstig onderzoek. Zaal na zaal van het Louvre te Parijs en het Britsch Museum te Londen was gevuld met de geschriften en kunstproducten der oude volkeren. Nu kwam het er op aan hun taal in allen deele te verstaan en hunne kronieken en inschriften toegankelijk te maken voor de mannen der wetenschap. Edwin Norris, de ijverige secretaris van de Royal Asiatic Society deed een eerste poging tot samenstelling van een assyrisch woordenboek en Rawlinson begon in 1861 met de uitgave van zijn „The cuneiform inscriptions of Western Asia”, ten gevolge van welken arbeid ook Duitschland belang ging stellen in de jonge wetenschap der Assyriologie om straks onder leiding van E. Schrader, Friedr. Delitzsch en P. Jensen een der eerste plaatsen in te nemen onder de doorzoekers van dit breede veld.

Maar juist dit doorzoeken der gevonden schatten was aanleiding, dat in 1873 een nieuwe periode van opgravingen begon. De geniale self-made man George Smith, die reeds naam had gemaakt door de uitgave van de inschriften van Assurbanipal, welke een rijke schat van historische en ethnologische gegevens inhouden, vond in 1872, toen hij arbeide in de fragmenten, welke door Rassam naar Londen waren gezonden, een stuk van een kleitafeltje, waarop sprake was van een zondvloed. Toen hij spoedig daarna drie duplicaten en andere fragmenten vond, werd het hem duidelijk, dat hij de hand had gelegd op de voorlaatste van een twaalfstal tafels, die de geschiedenis gaven van een man, door Smith Izdoebar genoemd, die nu bekend staat onder den naam van Gilgames. Den 3^{den} December 1872 las hij zijn artikel voor, waarin hij het babylonische zondvloedverhaal gaf, voorzoover dat hem bekend was. De enthoesiaste ontvangst, welke Engeland aan dit bericht bereide, gaf het dagblad The Daily Telegraph aanleiding Smith naar Ninevé te zenden tot het doen van nieuwe opgravingen. Opnieuw hielden de ruïnen van Ninevé aller aandacht gespannen en hoewel Rawlinson's voorspelling, dat „de dag der kleine dingen” nu was aangebroken, ten deele in vervulling ging, werd Smith's poging met succes bekroond. Een week nadat hij zijn arbeid in Koejoendsjik was begonnen, vond hij in het paleis van Assurbanipal een 17-regelige inscriptie, welke deel uitmaakte van de eerste kolom van het babylonische zondvloedverhaal, en doordat zij het goddelijk bevel bevatte tot het bouwen van de ark, waarin allerlei dieren moesten worden verzameld, vulde deze inscriptie de eenige gaping aan, die nog in dat

verhaal bestond. Een maand later teruggeroepen, wordt Smith in November door het Britsche Museum uitgezonden. Hij vangt in Jan. 1874 zijn arbeid in Koejoendsjik aan, die tot April wordt voortgezet. Ook nu vindt hij allerlei inschriften, die eens deel hebben uitgemaakt van Assurbanipal's bibliotheek: mythologische, astronomische, chronologische en grammaticale teksten, gebeden, hymnen en klaagzangen, woordenlijsten en tweetalige kleitafeltjes, waarvan sommige een bijzondere waarde hadden, daar ze deel uitmaakten van reeds vroeger gevonden teksten. Jammer dat deze merkwaardige man, die ondanks een verwaarloosde opvoeding zich van graveur had weten op te werken tot een der meest bekende ontcijferaars der spijkerinschriften, reeds 19 Aug. 1876 te Aleppo stierf.

Zijn arbeid werd echter door Hormoezd Rassam voortgezet, die in de jaren tusschen 1877 en 1882 niet minder dan viermaal zijn tenten opsloeg bij de ruïnenheuvels van Assyrië en Babylonië. Eerst groef hij in den ten oosten van Ninevé gelegen heuvel van Balawât, waar hij de beroemde bronzen platen vond, die eens de cederen poorten sierden van het paleis van Salmanassar II (860—825 v. Chr.) en een aanschouwelijk beeld geven van het leven en de veldtochten van dezen roemrijken koning van Assyrië, den tijdgenoot van Jehu, gedurende zijn eerste negen regeeringsjaren. In Koejoendsjik legde hij de hand op een belangrijk prisma van terra-cotta, waarop de annalen van Assurbanipal, en op vier klei-cylinders met de krijgsdaden van Sanherib. Ook werkte hij in het oude Babylon, waar hij in 1879 onder een groot aantal contracttafeltjes een deel ontdekte van de archieven van de beroemde handelfirma „Egibi en Zonen”, welke door Delitzsch, die Egibi = Jakob stelt, voor een joodsche bankiersfirma gehouden wordt. Zij dateeren uit den tijd van Nabopolassar (625—605 v. Chr.) en zijn opvolgers, en brengen ons in kennis met het dagelijksche leven van de verschillende klassen der toenmalige bevolking en spreken van hunne inkomsten en belastingen, hun bedrijven en handelsrelatiën, hun wijze van besproeiing en bebouwing der velden, enz. Voorts vond hij den gebroken cylinder van Cyrus met het officieele relaas van Babylon's val in 539 v. Chr.

Toen Rassam in 1881 in de ruïnenheuvels van Aboe Habba groef, ten noorden van Babylon tusschen Eufraat en Tigris gelegen, vond hij in een beschreven terra-cotta-kist een marmeren plaat, bedekt met zes kolommen prachtig schrift en versierd met een heerlijk bas-relief, blijkens een inschrift het „beeld van Sjasasj, den grooten heer, wonend in Eabbara, gelegen in Sippar.” Daarmede had hij dus een der oudste babylonische steden ontdekt, die velen identificeeren met het Sefarvajim des Bijbels, en tevens het beroemde heiligdom van den grooten zonnegod, wiens gouden beeld door de koningen van Babel werd vereerd. In een der kamers van dezen tempel vond Rassam bovendien twee cylinders van Naboena'id, Babels laatsten koning, die mededeelt, dat hij bij het restaureeren van dit gebouw den hoeksteen heeft teruggevonden van Naram Sin, den zoon van Sargon van Agade (= Akkad, de tweelingstad van Sippar?) „dien 3200 jaar lang geen vroeger koning had gezien”. Op grond van dezen cylinder stellen velen dezen Naram Sin dan ook ca 3750 v. Chr., maar Prof. C. F. Lehmann heeft in zijn „Zwei Hauptprobleme der altorientalischen Chronologie und ihre Lösung” (1898) het voor het minst waarschijnlijk gemaakt, dat Naram Sin ca 2750 v. Chr. heeft ge-

leefd, wat natuurlijk de wijziging van vele andere jaartallen met zich medebrengt.

In 1882 vond Rassam in Sippar een groot gedeelte van het tempelarchief, waardoor we een blik krijgen in de hier gebrachte dagelijksche offers, de verschillende klassen der tempeldienaren en hun inkomsten en zoovele andere dingen, die met het leven van den tempel ten nauwste verband houden. Voorts vond hij een dertigtal terra-cotta-cylinders met soemerische en semitische mededeelingen over de bouwwerken van Chammoerapi en andere heerschers, die getuigen van den grooten roem waarin dat heiligdom stond van den Taunus af tot de Perzische Golf toe. In datzelfde jaar keerde Rassam voor goed naar Engeland terug, waar hij in 1910 is overleden.

Terzelfder tijd begon de fransche consul te Basra, Ernest de Sarzec, zijne opgravingen te Tello, die met langere of kortere tusschenpoozen van 1877 tot aan zijn dood in 1901 (31 Mei) hebben geduurd en daarna door Gaston Cros zijn voortgezet. Deze zijn van het grootste belang, omdat De Sarzec de eerste is, van wien gezegd kan worden, dat hij zich bij zijne opgravingen niet door het toeval leiden liet, maar naar vaste methode en wetenschappelijke beginselen arbeidde. Immers hoeveel we ook aan mannen als Botta en Layard, Loftus en Rassam te danken hebben, het laat zich nu eenmaal niet betwisten, dat hun opgravingen meer destructief dan wetenschappelijk waren. Zonder zich om de cultuurlagen te bekommeren, die in de ruïnenheuvels worden aangetroffen, zochten ze in koortsachtige haast naar inschriften en kunstschaten, die 't in een museum zoo goed doen en die kunnen „épater le bourgeois”, maar hebben tevens veel als waardeloos ter zijde geworpen, wat van onberekenbare waarde zou geweest zijn voor de vaststelling van den ontwikkelingsgang der beschaving. Deze pioniers hebben er geen oog voor gehad, dat iedere generatie zijn sporen achterlaat in den grond, waarop ze leeft, en dat dus, wanneer men in een ruïnenheuvel den gang dier geschiedenis wil naspeuren, ieder vindstuk van belang is en dat de onderlinge verhouding der vindstukken van 't grootste gewicht is. Op goed geluk schachten graven met het vaste plan om die weer te verlaten, zoodra men niet „wat moois” vindt, is, hoeveel het toeval ook aan het licht moge brengen, het werk van den vrijbouter. Maar met alle hulpmiddelen, welke hem ten dienste staan, cultuurlaag na cultuurlaag doorzoeken en met geen dieper liggende laag aanvangen vóór alle problemen van de bovenliggende zijn opgelost, en langs dien weg in de ruïnenheuvels als in een handschrift de geheimen der voorbijgesnelde eeuwen aflezen, dat is het werk van een wetenschappelijk man. De vrijbouter moge in korten tijd „kunstschaten” aan het licht brengen, de man van wetenschap hervindt na jarenlangen arbeid een verloren bladzijde in de beschavingsgeschiedenis der menscheit. Aan Ernest de Sarzec de onvergankelijke eere dat het eerst te hebben verstaan en aan dat hooge ideaal een jarenlangen arbeid te hebben gewijd!

Hebben De Sarzec's opgravingen door hare methode eene nieuwe periode ingewijd in de geschiedenis der opgravingen, van niet minder gewicht zijn ze door hare resultaten. Hier spreken de oude Soemeriërs weer tot ons in een groot aantal inschriften en komen we in kennis met een overoude en toch reeds hoogstaande kunst, wier bestaan vroeger niet werd vermoed. Zoo vond De Sarzec in

Tello, waarin we het oude Lagas hebben te zien, bij de Soemeriërs bekend onder den naam Sjrpoerla, in 1880 niet minder dan negen standbeelden in doloriet, waarvan acht den naam dragen van Goedea, die ca 2700 v. Chr. patesi, priester-koning van Lagas was, in een tijd dus, toen het Soemerisch nog een levende taal was, hoewel reeds onder den invloed staande van de spraakkunst en den woordenschat der semitische naburen. Deze Goedea haalde reeds zijn cederhout van den Amanus in Noordwestelijk Syrië, zijn doloriet uit Oost-Arabië, zijn kalksteen uit „het land der Amorieten” en zijn albast van den Libanon. Maar Lagas' geschiedenis voert ons nog verder terug. De beroemde „zuil der gieren”, die zijn naam te danken heeft aan het feit, dat hierop gieren zijn afgebeeld, die wegvliegen met verschillende lichaamsdeelen van de vijanden van Lagas' koning, brengt ons in kennis met Eannadoo, wiens regeering gewoonlijk ca 3200 v. Chr. wordt gesteld en die de macht zijner koningsstad uitbreidde over geheel Zuid-Babylonië en zelfs tot de grenzen van Elam. Bovendien geven de 30.000 kleitafeltjes, te Tello gevonden, ons een blik in de wondere ontwikkeling van dien tijd, toen landbouw, handel, kunst en wetenschap, staatkundig en maatschappelijk leven op een veel hoger trap stonden dan ooit kon worden vermoed. Daarvan getuigen ook de bas-reliefs uit Goedea's tijd, waarop een aantal vrouwen zijn afgebeeld, die in bevallige houding in haar uitgestrekte handen vazen houden, waaruit een dubbele stroom water vloeit, blijkbaar een symbolische voorstelling van de twee heilige rivieren, Eufrat en Tigris. Aan De Sarzec's opvolger, Gaston Cros, hebben we het te danken, dat we tot de vóór-Sargonische periode kunnen teruggaan, waardoor de oudste geschiedenis van Chaldea althans in hoofdlijnen kan worden gereconstrueerd en ook hier de wordingsgeschiedenis van latere toestanden kan worden nagegaan. Hoe geweldig sterk deze stad was, bewijst de in 1909 blootgelegde versterkingswal van ongebakken steen, welke door Goedea is gebouwd en ca 10 M. dik is. Hier en daar is hij nog 8 M. hoog.

Een tweede voorbeeld van methodische opgravingen vinden we in den arbeid, door de expeditie van de Universiteit van Pennsylvanië met verschillende onderbrekingen van 1888—1900 in het oude Nippoer verricht, welk werk vervolgens door de Universiteit van Chicago is voortgezet en beëindigd. In deze stad, die zeker reeds vóór 3000 v. Chr. gebouwd was en nog in de 9^{de} eeuw van onze christelijke jaartelling bewoond werd en waarin zich dan ook niet minder dan 21 cultuurlagen lieten vaststellen, is een schat van inschriften, kunstwerken en monumenten gevonden, die in bijna ieder opzicht onze kennis hebben vermeerderd van de oude volken, die hier hebben gearbeid. Uit den tijd van de perzische koningen Artaxerxes I en Darius II (5^{de} eeuw v. Chr.) dateeren de beroemde kleitafeltjes van de groote bankiersfirma „Moerasjoe en Zonen”, die o.a. de belasting had gepacht, welke Nippoer en omgeving moest opbrengen, welke kleitafeltjes ons de handelsbeweging dier dagen teekenen zoowel in de voorhoven van Bel's tempel als in de palmtuinen en korenvelden langs „het groote kanaal” („de rivier Chebar” van Ezechiël) en ons tevens doen zien welk een belangrijk aandeel de Joden in en rond Nippoer namen in het handelsleven dier dagen. Van veel grooter belang echter was het hervinden van den tempel van Bel (soemerisch En-lil, d.i. heer van den wind), die van vóór 3000 v. Chr. een der meest beroemde cultuurplaatsen is geweest van

Zuid-Babylonië en wiens ongeveer 30 M. hooge etage-toren (E-koer d.i. huis van den berg) van verre zichtbaar was. Bovendien is hier gevonden de tempelbibliotheek van het oude Nippoer, een der belangrijkste van alle oude babylonische scholen, waar een eindeloze reeks geslachten onderwezen zijn in de geheimen van de schrijfkunst en in de wijsheid van god Nebo. Hier vinden we taalkundige oefeningen der leerlingen en vertalingen uit het Soemerisch in het Assyrisch en omgekeerd, precies zooals wij Caesar's *De bello gallico* en Xenophon's *Anabasis* vertaalden. Ook kreeg men hier onderricht in het teekenen, het modelleren en de beeldhouwkunst, in wiskunde en sterrekunde, in geneeskunde en geschiedenis. Vandaar dat hier gevonden zijn tafels van vermenigvuldiging, lijsten met de voornaamste gebeurtenissen, lijsten van lengte- en inhoudsmaten, aardijkskundige lijsten met namen van bergen en landen; voorts hymnen en gebeden, tooverformulieren en bezweringsformulieren, mythologische en astrologische teksten. De 23000 kleitafeltjes van het tempelarchief en de 28000 contracttafeltjes, welke in de andere gedeelten der stad zijn ontdekt, vormen een bijna onuitputtelijke goudmijn voor onze kennis van Oud-Babylonië. Voeg daarbij een aantal beschreven deursteen en uit ca 2700 v. Chr., een reeks koninklijke wijj-inschriften op turkoois, agaath en lazuursteen uit het tweede duizendtal jaren v. Chr., vele schoongevormde, in baksteen ingedrukte stempels van Sargon I en zijn zoon Naram-Sin uit ca 2750 v. Chr., en het wordt duidelijk, waarom deze opgravingen te Nippoer zulk een veelzijdig licht hebben doen opgaan over verschillende gedeelten van de geschiedenis van Babylonië en welke vruchten de methodische doorzoeking van een ruïnenheuvel afwerpt.

Hierbij sluiten zich op roemvolle wijze de opgravingen aan, die sinds 1897 onder leiding van Jules de Morgan in Susa geschieden, waar niet alleen tal van ontdekkingen worden gedaan, die meer licht verspreiden over den tijd der Achaëmenidenheerschappij in Perzië, maar ook tal van monumenten gevonden zijn, die van de grootste waarde zijn voor onze kennis van het oude Elam en van de vroegste beheerschers van de vlakte van Sinear. Hier werd o.a. gevonden de z.g. overwinnings-zuil van den reeds genoemden Naram-Sin, waar we den koning een bergtop zien bestijgen met zijn bondgenooten, terwijl de vijand op de vlucht slaat. De meest beroemde echter van De Morgan's ontdekkingen is de wettenbundel van Chammoerapi, door hem in den winter van 1901/'02 gevonden in de burcht van Susa. Deze codex, welke was ingegraveerd in een groot blok zwart dioriet, heeft de gangbare theorieën met betrekking tot den oorsprong en de ontwikkeling van oude wettenverzamelingen geheel gewijzigd en ons een diepen indruk gegeven van de plaats, die Babel ook in het rechtsleven der West-Aziatische volkeren heeft ingenomen. Bovendien werpt deze codex, doordat hij zich bezig houdt met de onderlinge verhouding van de verschillende volksklassen, een ongedacht licht op het leven en de gewoonten uit den tijd van Chammoerapi, in wien men gewoon is den in Gen. 14 : 1 als tijdgenoot van Abraham genoemden Amrafel te zien. Van belang is ook de in 1905 blootgelegde, zeer oude tempel van god Insusinak (= „heer van Susa”, de ontsterfelijke soeverein van Susa), waarin nog buit gevonden werd, daarheen uit Babylonië overgebracht in de 23^{ste} eeuw v. Chr., welke buit aan Assurbanipal van Assyrië is ontsnapt, toen deze ca 640 v. Chr. de stad op zoo stelselmatige wijze plunderde en vernielde. Door de gevon-

den reliefs krijgen we een hoog idee van de kunst van Susiana lang vóór de 12^{de} eeuw. Van belang zijn o.a. een zuil met een lange en belangrijke Anzanitische inscriptie en drie fragmenten van een tweede copie voor de wetten van Chammoerapi; ook een genealogische lijst van Anzanitische koningen van Elam. De oudste resten van vroegere bewoners zijn gevonden 24 M. onder het huidige oppervlak: een versterkingsmuur van gestampte klei, een paar sporen van woningen en een kerkhof. Bij 't hoofd van den doode lagen soms vijf geschilderde stukken vaatwerk. Aan de vrouwen zijn koperen spiegels meegegeven, of halskettingen met turkoois. Dat alles klimt waarschijnlijk meer dan 4000 v. Chr. op. Tien meter boven deze oudste lagen beginnen eerst de proto-elamitische sporen, terwijl nog 2 meter hooger de resten te vinden zijn van een zeer ouden tempel, waarin verschillende monumenten. Voor de jongere geschiedenis is van belang, dat hier in 1905 twee fragmenten gevonden zijn van oud-hebreeuwsche albasten kruiken, in een laag, die zeker ouder is dan de komst der Perzen, maar jonger dan de vernietiging der stad door Assurbanipal was, m.a.w. uit een tijd, toen het koninkrijk Juda nog bestond. Waarschijnlijk hebben we hier te denken aan die bewoners van het noordelijk rijk, die in 722 na den ondergang van Samaria naar „de steden der Mediërs” werden overgebracht. Een heeft het opschrift: 1 hin en $\frac{1}{2}$ log en $\frac{1}{4}$ log.

Aan de in 1898 gestichte Deutsche Orient-Gesellschaft danken we een stelselmatige doorvorsching van de ruïnen van Babel, die wel reeds vroeg de aandacht van Layard, Rawlinson en Rassam hadden getrokken, maar nog nooit tot een werkelijke opgraving in grooten stijl hadden gebracht. Het heeft tot 1899 geduurd eer het in 1854 door Georges Perrot geschreven woord kon worden ingelost: „het zou een prachtig werk zijn om de drie of vier groote ruïnen, die zich op de plaats van Babylon bevinden, tot op den grond uit te graven en hun geheele omgeving zorgvuldig te onderzoeken. Zulk een onderneming zou langdurig en kostbaar zijn, maar ze zou onze gebrekkige kennis van het oude Chaldea geweldig verdiepen.” In 1899 begon de architect Robert Koldewey dit werk. Uit het groote gebied van de oude reuzenstad werd de groote groep van ruïnenheuvels, die bekend staat onder den naam El-Kasr (de burcht), uitgekozen. Hier werd het Babel van Nebukadnezar uit de eerste helft van de 6^{de} eeuw v. Chr. blootgelegd: zijn geweldig paleis, waarin een zaal met gekleurde tegels versierd, en een reeks vertrekken van allerlei aard, in een waarvan Alexander de Groote gestorven is. Ten oosten daarvan is de tempel van de godin Ninmach, de gemalin van Bel, en het geweldige sterke, met reliefs overdekte poortgebouw van de godin Istar. Daarvóór een opgehoogde van vloertegels voorziene processie-weg, welks borstwering versierd was met prachtige leeuwen in geglazuurde tegels. Dit was de „heilige weg”, waarlangs op Nieuwjaar de groote goden naar den Mardoektempel in Babel werden gedragen om daar den oppergod hun hulde te bewijzen en met hem in plechtige vergadering het lot van het land en van zijn inwoners voor het komend jaar vast te stellen. Ook deze tempel zelf, Esagila kon worden blootgelegd. Voorts werd in 1904 een paleis gevonden van Nebukadnezar en een van zijn vader Nabopolassar, nadat in 1902 een proclamatie van Cyrus was gevonden, uitgevaardigd na de inname van de stad, welke bewijst, dat deze door verraad in zijn handen is gevallen. Al zijn de opgravingen hier niet ten einde

gebracht, met recht mag Koldewey spreken van „het wederopstaande Babel”.

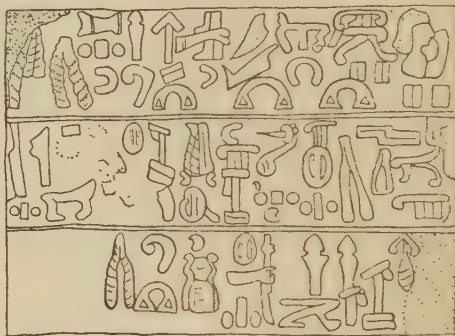
In 1904 begonnen de Duitschers hun zeer belangrijke en vruchtbare opgravingen in Kalat Sjergât, het oude Assur, de oorspronkelijke hoofdstad van Assyrië. De codex van Chammoerapi bewijst, dat de stad reeds in de 20^{ste} eeuw v. Chr. bestond, en de opgravingen bewijzen, dat de stad haar aanzien niet geheel verloor, toen ca 1300 v. Chr. Kalach tot hoofdstad werd verheven. Zij bleef een der residentiesteden van Assyrië's koningen en bleef van groot gewicht tot in de 7^{de} eeuw v. Chr., indien zelfs niet later. Een bazalten standbeeld van Salmanassar II (860—825) vertelt, dat een ziggoerat-tempel van god Assur, die eerst na 150 jaar was hersteld en toen na 580 jaar door brand was verwoest, in grooter glans door dezen koning was herbouwd. Ook werd hier in 1905 gevonden een paleis van Toekoelti Ninib I, die ca 1275 over Assyrië regeerde en Babel veroverde. Toen het vervallen was, werden boven zijn ruïnen burgerwoningen gebouwd. In 1907 werd gevonden het huis van Assur, door Sanherib gebouwd voor het Nieuwjaarsfeest, toen Assyrië's koningen in hun begeeren om aan hun oppergod den rol van Mardoek over te dragen, Assur tot schepper en lotsbeschikker der wereld maakten. Daartoe werd tevens blijkens de inscripties der Goegoerri-poort door Sanherib aarde van Babel naar Assur gebracht en in de poort verwerkt ten bewijze, dat Assur Babels god Mardoek had onttroond. Ook werd hier gevonden een Assyrische wettencodex, dat uit ca 1000 v. Chr. moet dateeren. Hij is dus duizend jaar jonger dan die van Chammoerapi, maar is daaraan gelijk in de groote lijnen der rechtspraak. De straffen echter zijn barbaarscher geworden. Zoo wordt dikwijls bevolen het afsnijden van oor en (of) neus, het verminken van het gelaat, castratie, op een puntige paal zetten, naakt ten toon stellen, enz.

Ook de ruïnen van Ninevé begonnen weer de aandacht te trekken. Men herinnerde zich, dat deze nog nimmer stelselmatig waren onderzocht. Zoo werd tusschen 1903 en 1905 gegraven in den heuvel van Koejoendsjik, waar een tempel van god Naboe werd blootgelegd, die in 606 v. Chr. door de Manda werd verwoest. De vernietiging van de heele stad was toen zóó volkomen, dat de bewaring van een deel van de groote bibliotheek van Assurbanipal alleen hieraan te danken is, dat juist dit gedeelte onder het neerstortende puin is begraven. Het werk is echter niet voortgezet. De wereldoorlog heeft ook hier het werk der wetenschap door zijn bruto geweld onmogelijk gemaakt. Ninevé's ruïneveld bewaart nog steeds het grootste gedeelte zijner schatten.

Na den oorlog is het werk der opgravingen hervat. Een engelsch-amerikaansche expeditie werkt weer in de ruïnen van Ur der Chaldeë, waarbij vooral de ziggoerat of verdiepingentoren, welks ruïne de vlakte van Ur beheerscht, in het centrum der belangstelling staat. De voorloopige verslagen spreken van belangrijke vondsten: oude in metaal uitgevoerde kunstwerken en zeer oude inschriften, die voorloopig op 4500 v. Chr. zijn gedateerd. Een andere expeditie graaft in de ruïnen van El Ohêmir in de buurt van Babel, waarin het oude Kisj is teruggevonden. Reeds heeft men de door Nebukadnezar gebouwde muren weer blootgelegd.

In zijn pogen tot herwinning der oud-oostersche wereld heeft de onderzoeker zich echter niet tot de Eufraat-Tigris-vlakte beperkt. Syrië en Klein-Azië met

hun talloze ruïnenheuvels trokken ook de aandacht. Eerst zijn het onderzoekings-tochten. De Franschen De Luyne, De Vogué en De Clercq doorreisden Syrië en Palestina en verzamelden met grooten vlijt wat zich aan hun speurend oog aanbood. Hun landgenoot Texier bezocht in 1839 Klein-Azië, waar hij de ruïnen van het 5 dagreizen ten oosten van Angora gelegen Boghaz Keui ontdekte, die in de eerste jaren der 20^{ste} eeuw zulk een onverwacht licht zouden verspreiden over de geschiedenis der Hetieten. De reeds vroeger genoemde Fransche archeoloog Georges Perrot doorzocht van 1861—1873 Anatolië, waarbij hij de aandacht vestigde op de merkwaardige en op meerdere punten afwijkende kunstvoortbrengselen der oudheid, welke daar werden gevonden. Omstreeks het jaar 1870 werden door andere reizigers steenen ontdekt, ingemetseld in gebouwen zoowel te Hamath als te Aleppo, welke versierd waren met hieroglyfen, welke geheel afweken van die ons uit Egypte bekend waren. Weldra werden soortgelijke inscripties ontdekt op verschillende plaatsen zoowel in Klein-Azië als in Noord-Syrië. Nadat Rylands ze in 1882 had verzameld, werden ze in 1884 voor 't eerst door W. Wright in verband gebracht met het volk der Cheta, dat ons door zijn oorlogen met de egyptische koningen der 18^{de} en 19^{de} dynastie uit



Schrift der Hetieten.

de egyptische inschriften was bekend geworden en waarvan ook het O. T. op meerdere plaatsen spreekt (o.a. Gen. 23, 26 : 34, Ex. 3 : 8, 17, Num. 13 : 29 v., Deut. 7 : 1, 1 Sam. 26 : 6, 2 Sam. 11 : 3, 1 Kon. 10 : 29, 2 Kon. 7 : 6) als Hetieten. Dit werd bevestigd door hetgeen de annalen van verschillende assyrische koningen van Tiglath-Pileser I (ca 1100) af tot Sanherib (705—681) toe over de Chatti vertelden. Zoo werd het steeds meer duidelijk, dat naast of tusschen de beide beschavingsvormen van de Eufraat-Tigris-vlakte en het Nijldal een derde moet hebben bestaan, welke zijn oorsprong in Klein-Azië en zijn uitloopers in Syrië en Noordelijk Mesopotamië moet hebben gehad. En dat deze reeds zeer vroeg gepoogd heeft ook de andere cultuurlanden te beheerschen, leerde de mededeeling van den laatsten koning der eerste dynastie van Babel, Sjamsjoe-ditana (ca 1963—1933), volgens welke „de Chatti naar het land van Akkad kwamen”, welke inval waarschijnlijk aan het rijk van Babel een einde heeft gemaakt. Zelfs schijnt het, dat Assur, de oude hoofdstad van het assyrische rijk, een stichting der Hetieten is. Zoo klommen de oorsprongen van dit volk weldra in de vóór-historische tijden op en vermeerderden het aantal raadselen, dat hun geschiedenis omgaf.

Hoewel echter telken jare het aantal inschriften in het hetietische hieroglyfenschrift wies, waartoe vooral de opgravingen der Engelschen in de ruïnen van het oude Karchemis hebben bijgedragen, was het niet mogelijk ze te lezen. Wel heeft de Engelsche hoogleeraar Sayce, die zich sinds 1876 met dit pro-



Beleeningsoorkonde uit den tijd van Mardoek-Balatsoe-Ikbi, koning van Babel
(ca 830—810 v. Chr.) (bl. 17)

bleem heeft bezig gehouden, langs allerlei weg getracht het dichter tot de oplossing te brengen, maar ook hier is het duidelijk geworden, dat de ontcijfering van een schrift, dat een onbekende taal verbergt, slechts tot een goed einde kan worden gebracht, wanneer men een tweetalige tekst bezit en van de bekende taal tot de onbekende kan concluderen. Daartoe hebben eerst dienst gedaan het zegel van Tarkondemos (sinds 1876), welks tekst echter zeer kort is, daarna dat van Indilimma (sinds 1892), dat echter niet minder onzekerheid biedt. Deze konden echter niet voldoende helpen en zoo bleef het probleem ondanks de scherpzinnigheid van Lenormant en Conder, Ball en Halévy, Menant, Peiser en Jensen onopgelost. In 1903 moet dan ook door Messerschmidt, den uitgever van het *Corpus inscriptionum Hettiticarum* worden erkend, dat slechts één teeken juist is verklaard. De geschiedenis van die mannen met hun onsemitisch gezicht bleef ongelezen.

Maar 1907 bracht het keerpunt. Toen begonnen Hugo Winckler en Macridi-bey hun opgravingen in Boghaz-Keuï, dat reeds zoolang om een ernstig onderzoek geroepen had. Hier legden zij de hand op een deel van het staatsarchief van het hetietische rijk, dat van ca 1800 v. Chr. in de stad Chatti, het huidige Boghaz-Keuï zijn middelpunt gehad heeft. Ongeveer 10.000 oorkonden werden gevonden. Ze zijn alle in spijkerschrift geschreven. Babylonische goden, babylonisch ritueel, babylonische verhalen treden ons hier tegemoet ten deele in de landstaal, ten deele in het Babylonisch. Ook de inschriften in de landstaal zijn vermengd met babylonische woorden. Verschillende brieven in de babylonische taal gewaagden van onderhandelingen tusschen een Chatti-koning en den farao, die zich weldra ont-popten als Ramses II en Chattoesil, dien we door de muren van Karnak, waarop Ramses zijne krijgsdaden vereeuwigde, reeds kenden als Chetasar, den vorst der Hetieten. Gelijk later bleek (1920) was daarmede de hand gelegd op een afschrift van den tekst, door Ramses tot Chattoesil gericht. Het oorspronkelijke tractaat, te Boghaz-Keuï in overeenstemming met de gevolmachtigden opgesteld, werd op een zilveren plaat gegraveerd en uit naam van Chattoesil naar het hof van den farao gezonden. Deze liet door zijn babylonische schrijvers in spijkerschrift een gelijksoortigen tekst op een zilveren plaat graveeren, die nu in zijn naam naar Boghaz-Keuï werd teruggezonden, waar ze in den tempel van god Tesjoeb werd gedeponeerd, terwijl er copieën van werden gemaakt voor de archieven. Een dier copieën werd door Winckler teruggevonden. Daarmede wordt dan iets bevestigd, dat de Amarna-brieven ons reeds geleerd hadden, nl. dat „de groote koning” van Chatti-land zich voor het internationale verkeer van het spijkerschrift bediende even goed als de farao van Egypte en dat in het Chatti-rijk de babylonische literatuur een even gewichtige rol heeft gespeeld als in Syrië en Palestina.

Van gewicht was hier ook het vinden van een langen brief van Chattoesil aan Katasjman-boeriasj, den koning van Babel, den tegenstander van Salmanassar I van Assyrië (ca 1320—1300). Deze geeft ons een kijkje in de verhouding der grootmachten van dien tijd. De Hetiet tracht invloed uit te oefenen op de troonsopvolging van Babel, doet mededeeling van zijn bondgenootschap met Egypte en beproeft hem, hoewel hij dit land niet bij name noemt, tegen Assyrië op te zetten.

Al werd echter door deze en andere in het Assyrisch geschreven archiefstukken een enkele bladzijde van de geschiedenis der Hetieten voor ons onthuld,

de ontcijfering der hetietische hierogliefen werd hierdoor geen stap naderbij gebracht. Dit geschiedde wel door een andere vondst van Winckler. Hij legde de hand op hetietisch-assyrische woordenlijsten, die de vertaling van een honderdtal hetietische woorden en uitdrukkingen in het Assyrisch gaven. De bestudeering van deze door Fr. Delitzsch uitgegeven stukken bracht eerst niet verder dan tot voorloopige bevestiging van een reeds vroeger uitgesproken vermoeden, dat we hier te doen hadden met een indo-europeesche taal. In die richting heeft Hrozny verder gearbeid, die in 1917 en 1919 twee studies aan dit onderwerp wijdde. Daarbij herkende hij een verbuigbaar tegenwoordig deelwoord en een verbuiging met 6 naamvallen voor het enkelvoud, die in meerdere opzichten aan het Latijn en Grieksch herinneren. Voorts trachtte hij aan te toonen, dat meerdere woorden te vergelijken zijn met grieksche en latijnsche. Tot eenzelfde resultaat kwam Marstrander, die (1919) het Hetietisch voor verwant houdt met west-europeesche talen als het Germaansch, het Keltisch en het Grieksch. Anderen echter als Sayce, Jensen, Bloomfield en Prince (1921) houden het voor verwant met de kaukasische talen. Al hebben deze studiën voorloopig nog tot geen afdoend resultaat geleid, zooveel is dan toch wel duidelijk geworden, dat de Hetieten noch in afkomst noch in taal een eenheid zijn geweest. We kunnen nu althans twee hoofdgroepen onderscheiden. De eene is van indogermaanschen bloede en hoofdzakelijk naar het westen geörienteerd. Hun politiek en cultureel middelpunt is de stad Chatti geweest. Deze Indogermanen zijn over den Hellespont binnengedrongen, hebben de inheemsche Hetieten onderworpen en deze tot een politieke macht gemaakt, die zijn invloed tot in Zuid-Babylonië en Palestina heeft doen gevoelen. Hun taal is het officieele verkeersmiddel geworden in den staat. Daarnaast staat een tweede hoofdgroep, die der eigenlijke Hetieten, wier afkomst nog niet kan worden vastgesteld, al vertoonen ze sterke trekken van verwantschap met het mongoolsche ras. Van hen spreken vele ruïnen zoowel in Klein-Azië als in Noord-Syrië, vooral in Sendsjirli, Djerabis (= Karchemis) en Tell Halaf. We staan echter nog slechts aan het begin van den weg. Eerst de ontcijfering der hetietische hierogliefen zal hier licht kunnen verspreiden.

Van de geschiedenis der Hetieten, die waarschijnlijk veel meer een volkeren-complex dan een volk zijn geweest en wier cultuurinvloed zich van Klein-Azië uit zoowel ten oosten van den Eufraat tot in het stroomgebied van den Chaboras als zuidwaarts tot aan Kades aan den Orontes heeft doen gevoelen, is nog slechts weinig duidelijk. Allereerst hooren we, dat ze reeds zeer vroeg in aanraking zijn gekomen met de semitische bevolking der Eufraat-Tigris-vlakte. Eerst langs vriendschappelijken weg door bemiddeling van de babylonische handelskolonie in de klein-aziatische stad Ganesj (nu de ruïne van Kültepe), welke kolonie reeds ca 3000 v. Chr. door kooplieden uit de zuid-babylonische stad Kisj was gesticht. Deze kolonie, waarvan uit 2200 v. Chr. een belangrijk archief tot ons gekomen is, is een der pionieren geweest van de babylonische cultuur. Maar tegen 2850 moest ze de hulp inroepen van den stamverwanten koning Sargon van Akkad, den oudst bekenden semitischen beheerscher der Eufraat-Tigris-vlakte, tegen de invallen van den hetietischen koning van Boeroesjchanda. Blijkbaar hebben we hier te doen met een ernstige poging om zuidwaarts door

te dringen. In hoeverre hun dat gelukt is, weten we niet. Dan hooren we eeuwen achtereen niets meer van hen, totdat we hen in de 20^{ste} eeuw v. Chr. zien optrekken tegen Akkad. Dan staan we ineens voor de vorming van een groot hetietisch rijk. Welken omvang het gehad heeft, weten we niet. Slechts is het waarschijnlijk, dat het rijk der Mitanni, dat in de 16^{de} en 15^{de} eeuw in Chani-galbat in Noordelijk Mesopotamië bloeide, een rest daarvan is geweest. Dit rijk der Mitanni werd door het voortdringen der Assyriërs vernietigd. In de 15^{de} eeuw vinden we weer een groot rijk der Hetieten met Boghaz-Keuï als hoofdstad. Het strekte zich over Klein-Azië tot in Noord-Syrië en Mesopotamië uit. Naar het zuiden dringend vinden ze Ramses II van Egypte tegenover zich, die hen in 1288 bij Kades in Syrië verslaat. Maar na bijna vijftienjarigen strijd wordt het zoeven gememoreerde verdrag gesloten, waarbij de wederzijdsche grenzen werden vastgesteld. Sindsdien ging het rijk achteruit, maar gedeelten daarvan konden zich in Syrië tot in de 8^{ste} eeuw staande houden.

Syrië behoort nog steeds tot de minst bekende gedeelten van de oud-oostersche wereld. Hoewel het oude Twee-Stroomland tusschen Eufrat en Chaboras en de breede vlakte van den Orontes een belangrijke plaats moeten hebben ingenomen in het leven der oude volkeren en de vele ruïnen om diepgaand onderzoek roepen, is hier nauwelijks de spade ter hand genomen. In 1888 zond het duitsche Orient-comité een expeditie uit naar het bovengenoemde Sendsjirli, gelegen op de grens van Klein-Azië en Noord-Syrië. Toen in 1893 de voornaamste vondsten werden gepubliceerd, bleek, dat deze voor onze kennis van de geschiedenis der Arameërs (in onze Statenvertaling minder juist Syriërs genoemd) van groot gewicht waren. Een inschrift, opgesteld in een oud-semitisch alfabet, dat groote gelijkenis vertoont met het bekende inschrift van koning Mesa van Moab, den jongeren tijdgenoot van Achab (2 Kon. 3), brengt ons in aanraking met de Arameesche vorsten van het noord-syrisch rijkje Sam'al en geeft ons een kijk op de lotgevallen van een klein rijkje in den tijd der assyrische overheersching (2^{de} helft der 8^{ste} eeuw). In 1908 kregen we nieuw licht door het inschrift van „Zakir, koning van Hamath en La'asj". Zijn rijkje kan niet ver van Damaskus gelegen hebben, met welken koning Benhadad, den zoon van Hazael, hij te strijden heeft gehad (begin 8^{ste} eeuw). Deze Benhadad trok met meer dan tien vazallen op tegen een van Zakir's steden, het ook in Zach. 9 : 1 genoemde Chazrak of Chadrach. Een hooge muur wordt gebouwd, een diepe gracht gegraven, Zakir's positie wordt gevaarlijk.

„Toen hief ik mijn handen op tot Be'elsjemin (den heer des hemels) en hij antwoordde mij en sprak tot mij door zieners: vrees niet, want ik heb u koning gemaakt en ik ben met u en zal u redden van al deze koningen, die een verschansing tegen u opgeslagen hebben.”

Hier breekt het inschrift af, maar blijkbaar hebben de zieners gelijk gekregen; anders had Zakir dit monument niet opgericht.

In Palestina is eerst laat met het doen van opgravingen begonnen. Voor onze kennis van de geschiedenis van dit land is dit erg gelukkig. Indien hier gearbeid was op de wijze, door Botta en Layard, Rassam en Loftus in de ruïnenheuvels

van de Eufraat-Tigrisvlakte toegepast, de opgravingen zouden ons wel enkele brokstukken hebben gegeven, maar niet een beeld van de ontwikkeling van cultuur en godsdienstig leven, zooals we dat nu bezitten.

Tot dusver zijn hier bijna geen inschriften gevonden. In 1868 ontdekte de duitsche zendeling Klein in de ruïnen van het oude Dibon, Moabs hoofdstad, de bekende steen van Mesa (2 Kon. 3). Tengevolge van den dwazen naijver der Franschen kwamen de 34 regels, waaruit dat inschrift bestaat, slechts in geschonden toestand in ons bezit. Het inschrift geeft echter een waardevolle aanvulling van onze kennis van Moabs geschiedenis. In 1880 ontdekten eenige jongens de Siloa-inscriptie, welker zes regels ons waarschijnlijk tot de dagen van Hiskia van Juda terugvoeren. Voorts vond Sellin in 1903 in Taänach aan den voet van den Karmel een klein archief van Isjtär-wasjoer of liever Asjirat-jasjoer, den kommandant of misschien wel den koning dezer oude vesting uit de 14^{de} eeuw v. Chr., een twaalfstal brieven bevattend, die echter tamelijk verminkt tot ons gekomen zijn. Voeg hierbij een assyrisch kleitafeltje door Bliss in 1892 in Lachis gevonden, dat evenals de Taänach-brieven ons tot de Amarna-periode (15^{de} eeuw) terugvoert; een tweetal koopcontracten, in 1903 door Macalister in Gezer ontdekt, dateerende uit de regeering van Manasse van Juda; een zakenbrief, in 1908 door denzelfden geleerde gevonden, welke in de 8^{ste} eeuw v. Chr. door een particulier te Gezer is geschreven; een hebreuwsche achttregelige landbouw-kalender, einde 1908 door Macalister in Gezer gevonden, en ten slotte eenige zegelringen en etiketten, dan hebt ge daarmede de lijst van schriftelijke documenten uitgeput, die Palestina ons tot heden schonk.

Gelukkig echter had Flinders Petrie, voordat hij als leider optrad van de eerste wetenschappelijke expeditie tot het doen van opgravingen in Palestina, reeds in Egypte geleerd, dat de ruïnen nog heel wat belangrijkers verborgen houden: aardewerk, sieradiën en werktuigen. Hij had geleerd, dat b.v. in een puinlaag, waarin vuursteen en bronzen werktuigen gevonden worden, geen spoor te ontdekken is van ijzer, en dat die laag, waarin mooi geschilderd aardewerk wordt aangetroffen, niet één scherf aan het licht zal brengen van dat eenkleurige vaatwerk met ingesneden lijnen, dat alleen in de oudste tijden in gebruik is geweest. En behalve aardewerk en werktuigen zijn er de bouwwijze, de manier van begraven en de verschillende voorwerpen voor huiselijk gebruik, waarin mede een zekere ontwikkeling kan worden bespeurd, waarbij de verschillende gegevens elkander met dikwijls groote nauwkeurigheid controleeren. Aan deze nauwkeurigheid van arbeid hebben we het te danken, dat wij nu met vrij groote nauwkeurigheid althans een viertal perioden kunnen onderscheiden in de cultuurgeschiedenis van het oude Kanaän. Petrie benoemde ze naar de Amorieten, de Feniciërs, de Joden en de Seleuciden; misschien is het juister ze met H. Vincent te noemen de inheemsche, de kanaänietische, de israëlietische en de joodsche periode.

Te bejammeren is het intusschen, dat de opgravingen in Palestina wat al te veel staan in het teeken der godsdienstgeschiedenis. Zoodra een steen rechtop wordt gevonden, al is het dan ook in onmiddellijk verband met een muur, dan spreekt men onmiddellijk van wijsteen (in de Staten-vertaling „opgericht beeld” genoemd), vooral als er min of meer geheimzinnig uitzienende teekens op worden gevonden. Alsof men evenals elders dergelijke steenen niet gaarne gebruikte als

stutten en de steenhouwers niet gaarne teekens aanbrachten, waarvan de zin ons ten eenenmale ontgaat! Of wel: zoodra in een rots kleine uithollingen worden gevonden, wordt dadelijk van een overoude offerplaats gesproken en de mogelijkheid zelfs niet overwogen, of we hier niet misschien holtten voor ons hebben, die gebruikt werden voor het aanmaken van vuur of het fijnstampen van koren of voor het plaatsen van palen tot het stutten van eenvoudige hutten. Of ook: wanneer lijken worden ontdekt onder den vloer eener woning of dicht bij een muur, wordt hierin dadelijk het bewijs gevonden van een bouwoffer zonder daarbij rekening te houden met het feit, dat men vooral kinderen gaarne binnenshuis begroef of ook in heiligen grond in de hoop, dat zulke zielen opnieuw in de familie mochten geboren worden, of wel: men wilde den geest van den gestorvene dicht bij zijn vroegere woning houden, opdat hij daar een gunstigen invloed zou kunnen uitoefenen. Ook wordt maar al te veel vergeten, dat de opgravingen nog slechts zeer ten deele hebben plaats gehad en dat we dus zeer voorzichtig moeten zijn met het trekken van conclusiën.

De eerste, die van den turkschen sultan vergunning kreeg tot het doen van opgravingen in Palestina, was de Franschman De Saulcy, die in 1863 een onderzoek instelde naar de z.g. Koningsgraven ten noorden van Jeruzalem. In 1867 vinden we Ch. Warren bezig met het doen van opgravingen bij den tempelberg. Door middel van een vernuftig systeem van schachten en tunnels daalde hij af in het meters hooge puin en toonde aan, dat de voet van den tempelmuur hier en daar meer dan 30 Meter onder het huidige oppervlak verborgen ligt. Hij is de eerste, die de massieve steenen van de fundamenten weer heeft gezien met hun geheimzinnige teekens, die eeuwen geleden in semitische karakters daarop zijn gegrift. Ook vond hij de overblijfselen van het viaduct, dat eens den tempel met het eigenlijke Jeruzalem verbond. In 1880 ging Guthe naar Jeruzalem, die in het zuidoosten der stad een groot gedeelte van den stadsmuur blootlegde, ten gevolge waarvan een inzicht werd verkregen in de verschillende lotgevallen in dit gedeelte der stad van Davids tijd af tot diep in de dagen der romeinsche overheersching toe.

Dit alles was nu echter wel van belang voor onze kennis van de plaatselijke gesteldheid van het oude Jeruzalem, maar bracht ons niet in contact met de oude volkeren van Kanaän. Dit danken we aan het Palestina Exploration Fund, dat in 1890 Flinders Petrie naar Palestina zond. Het had verlof gekregen om opgravingen te doen in een district van Zuid-Palestina, dat bijzonder rijk was aan tells, welke zich in niets schijnen te onderscheiden van andere heuvels, maar die zich toch voor het geoeffend oog van den archeoloog vertoonen als een opeenstapeling van oude cultuurlagen, waar rijke buit te behalen valt. Petrie richtte zich tot den tell el-Hesi, waar reeds de stukken aardewerk, die dicht bij het heuveloppervlak lagen, groote verwachtingen wekten, en nog veel meer de cultuurlagen, die aan de steile N. O. helling door den regen waren blootgespoeld. Inderdaad kon na ingespannen arbeid van zes weken worden aangetoond, dat deze tell eens een zeer sterke vesting was, vele eeuwen vóór den intocht der Israëlieten en nog bewoond in de eeuwen, die onmiddellijk aan onze christelijke jaartelling voorafgaan. En toen Bliss van 1891—1893 den arbeid van zijn meester voortzette, kon worden aangetoond, dat hier niet minder dan elf steden of liever bouwperioden boven op elkander lagen, waarvan de oudste zeker tot vóór 1700 opklimt. Gedurende deze

opgravingen werd het steeds waarschijnlijker, dat we hier voor het oude Lachis staan, welks koning blijkens de Amarnabrieven in de 15^{de} eeuw v. Chr. schatplichtig was aan Egypte. Jozua belegerde de stad, nadat haar koning met Adonizdek van Jeruzalem bij Ajalon verslagen was, en verwoestte haar. Daarop schijnt ook te wijzen de dikke aschlaag, welke ter halverhoogte van het eeuwenoude puin is geconstateerd en naar het getuigenis van het daarin en daaronder gevonden aardewerk uit den tijd van Israëls inval moet dateeren. Hier stond men dus voor het eerst voor de tastbare bewijzen dier breede kanaänietische cultuur, waarvan men op grond van hetgeen de opgravingen elders leverden wel eenig vermoeden had, maar die men toch nog nimmer had aanschouwd. Men zag weer de citadel der stad met hare machtige muren, de schrik der binnendringende Israëlieten. Men kon weer betreden die oude woningen, waarin men zoovele bewijzen vond van een levendig handelsverkeer zoowel met het Nijldal als met de Eufraat-Tigris-vlakte; men zag hun vaatwerk, eerst op de meest primitieve wijze versierd, straks onder den invloed der myceensche cultuur overdekt met voorstellingen, aan de dierenwereld ontleend; men aanschouwde hun wapenen: speerpunten met lange moorddadige weerhaken, bijlen en steenen kogels, vond hun sieradiën en huisraad; in één woord men kon weer meelevén met deze kanaänietische stammen, wier invloed op Israël met zoo zwarte kool staat geteekend in de oud-testamentische geschriften, maar omtrent wier leven we zoo dikwijls in het duister tastten.

Geen wonder dan ook dat na dit schitterend begin weldra nieuwe ruïneheuvels werden onderzocht. In den herfst van het jaar 1898 verleende de turksche sultan aan het P. E. F., dat intusschen door Bliss en Dickie de heuvelhellingen ten zuiden van den tegenwoordigen stadsmuur van Jeruzalem had laten doorzoeken (1894—'97), vergunning tot het uitgraven van verschillende tells in de Sjëféla^a, het heuvelland tusschen Judea en Filistea, dat zoo langen tijd de twistappel is geweest tusschen Israël en de Filistijnen. Eerst deden Bliss en Macalister eene poging om het raadsel op te lossen van den tell Zakarije, die naar men zegt zijn naam ontleent aan een kapel van den vader van Johannes den Dooper, op de noordelijke helling van den wadi es-Sant. Voorzooover nu uit de opgravingen, die volstrekt niet grondig hebben plaats gehad, eenige betrouwbare conclusie mag worden getrokken, schijnt deze tell ca 1500 v. Chr. voor het eerst bewoond te zijn. Dat deze plaats toen met Egypte in contact heeft gestaan bewijzen de verschillende sporen van egyptische cultuur, welke in de ruïnen der vóór-israëlietische stad gevonden zijn. Door Israël herbouwd werd ze in den lateren koningstijd van stevige muren voorzien. Uit dien tijd dateeren ook de handvaten van kruiken met de gevleugelde zonnescijf (het assyrisch-perzische goden- en koningssymbool) als stempel. Ze komen uit koninklijke pottenbakkerijen, die blijkens het inschrift („van den koning”) het hof te Zif, Hebron, Socho en Memsjat had (vgl. 1 Kron, 4 : 22 v.).¹⁾ Deze gestempelde handvaten zijn ook

¹⁾ Macalister, Bible sidelights bl. 149 v.v. wil de namen Zif enz. identificeeren met de gelijknamige nakomelingen van Kaleb, van wie op voor ons nog duistere wijze in het tekstcritisch niet zuivere 1 Kron. 4 wordt gesproken. Deze voorslag verdient zeker ernstige overweging.

elders, maar niet in Noord-Palestina gevonden, wat dus wijst op den tijd na den val van Samaria, wat bevestigd wordt door de paleografische en epigrafische criteria der stempelopschriften. In den N. O. hoek van het stadsplateau is een waar labyrint ontdekt van ronde en vierkante, grootere en kleinere ondergrondse zalen en kamers, die somtijds in twee verdiepingen boven elkander liggen en ongetwijfeld eens zijn gebruikt als toevluchtsoord in oorlogstijd, als voorraadkamers, stallen en gevangenissen. Deze hollen bieden een eigenaardige illustratie van Richt. 6 : 2 en 1 Sam. 13 : 6. Welke stad op den tell Zakarijje begraven ligt, is niet met alle gewenschte zekerheid te zeggen. Het mag echter waarschijnlijk worden geacht, dat de Engelschen hier de hand gelegd hebben op het oude Azeka, dat we uit 1 Sam. 17 kennen.

Hierna richtten Bliss en zijne helpers hun aandacht op den iets westelijker gelegen tell-es-Safi, die blijkbaar de sleutel is geweest voor het daarachter liggende heuvel- en bergland. Jammer dat een derde deel van het oude stadsplateau door het hedendaagsch dorp wordt ingenomen en een ander derde deel door twee arabische kerkhoven tot verboden terrein wordt gemaakt, waardoor de arbeid hier slechts voor een klein deel kon geschieden. Toch kon worden vastgesteld, dat de hier begraven stad gedurende de laatste twee duizendtallen jaren vóór Chr. onafgebroken bewoond is geweest. Ook bewijzen de opgravingen, dat ze in druk handelsverkeer heeft gestaan zoowel met Egypte als later (5^{de} eeuw v. Chr.) met Griekenland. Van groot belang was het vinden van aardewerk, dat werd aangetroffen in de cultuurlaag, die van ongeveer 1300 tot 1000 v. Chr. loopt. Dit aardewerk is stilistisch geheel van het myceensche afhankelijk en vertoont toch ook een zelfstandig karakter, wat wijst op een bewuste navolging van het myceensche vaatwerk. Het vermoeden ligt dan ook voor de hand, dat we in dit aardewerk de eerste sporen hebben te begroeten van het lang gezochte vaatwerk der Filistijnen. Dit wijst er dan op, dat we in tell-es-Safi een filistijnsche stad hebben te zien, misschien wel naar Petrie's vermoeden Gath, waar Achis, Davids leenheer, zijn koningszetel had. Daarop wijzen behalve topografische gronden ook de vele sporen van olie- en wijnpersen, die hier overal worden gevonden.

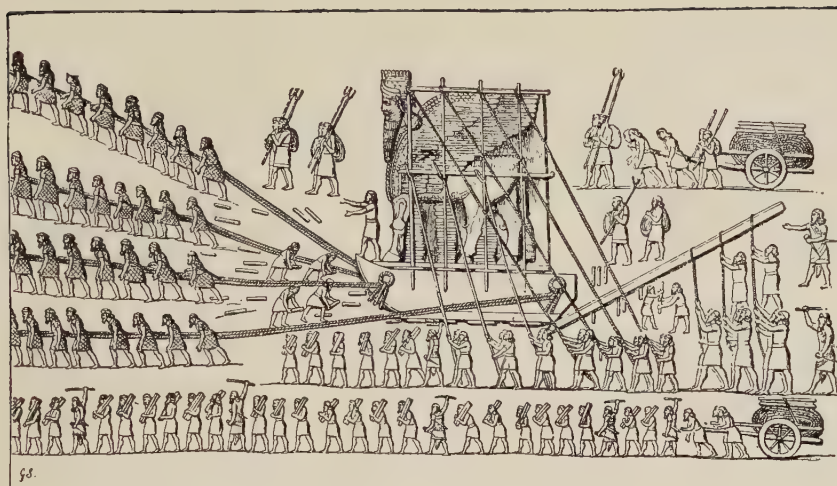
Aan den zuidrand van den wadi es-Sant ligt de ruïnenheuvel tell ed-Dsjoeedeide. Ook hier deden Bliss en Macalister eenige, zij het ook niet planmatige, opgravingen. Waarschijnlijk liggen hier vier bouwperioden boven op elkander, waarvan de oudste tot vóór Israël opklimt. Onder het vaatwerk treft ook hier de filistijnsche ceramiek, terwijl aan Israëls koningstijd herinneren vele handvaten van kruiken, voorzien niet slechts van de stempels der vier koninklijke aardewerkfabrieken, maar ook van verschillende private personen, die allen goed oud-testamentische namen dragen b.v. Hozea, Nahum, Micha, Menahem, Azarja. Een identificatie heeft echter nog niemand voor dezen tell durven voorstellen uit gebrek aan gegevens.

Meer zorg werd besteed aan den ten zuiden van Beit-Dsjibrin liggende tell-Sandahanna, die zijn naam dankt aan de imposante ruïnen van een door de kruisvaarders gerestaureerde St. Anna-kerk en waarin men het oude Marēsja meent te herkennen, een plaats die zeker eerst uit het begin der israëlietische verovering dateert, de stad van den bekenden profeet Micha. Hier liggen drie steden boven elkander. De oudste is het door Rehabeam versterkte Moresjet, waar weer

de merkwaardige koninklijke stempels op de handvaten van kruiken werden aangetroffen; de middelste is de door de Hasmoneëën ca 120 v. Chr. verwoeste hoofdstad van Idumea, Marissa, en de jongste, welke alleen in haar geheel is blootgelegd, is het Marissa van Pompejus en Gabinius, dat in 40 n. Chr. door de Parthen is ingenomen. Ook hier vinden we talrijke hollen — niet minder dan 400 — in 60 groepen verdeeld, bestaande uit kamers, die door dikwijls zeer smalle gangen met elkander in verbinding staan, blijkbaar een schuilplaats in tijden van beleg en daarom van vele waterputten voorzien. Hier vond Thiersch in 1902 de beroemde beschilderde rotsgraven uit de tweede helft van de 3^{de} eeuw v. Chr. met tal van grieksche inschriften en afbeeldingen van een groot aantal dieren, een vernieuwd bewijs van de vroegtijdige vergrieksching van het oude Filistea in verband met het doordringen der Feniciërs.

In 1902 begon Macalister de bekende opgravingen in den tell ed-Dsjezari, welke reeds in 1874 door Clermont-Ganneau geïdentificeerd was met het oude Gezer, dat Salomo als bruidsschat ontving uit de hand van een der egyptische farao's. Dit werk heeft, afgezien van kleinere onderbrekingen en van een rust van bijna 1½ jaar, onafgebroken geduurd tot Februari 1909. Aan de groote nauwkeurigheid, waarmede zijn opgravingen zijn geschied, hebben we het te danken, dat juist over het vóór-israëlietische Kanaän zooveel licht is opgegaan. Hier zijn we voor het eerst in aanraking gekomen met een klein, mager, vóór-semitisch ras, dat eeuwen vóór de Kanaänieten zich daar gevestigd had, waarover we straks nog nader zullen hebben te handelen. Tegen het jaar 2800 vinden we de eerste sporen van de overheersching der Semieten, die achtereenvolgens in twee groepen zijn binnengedrongen, waarvan de eerste de amorietische, de tweede de kanaänietische wordt genoemd, en van wie de Amorieten eerder dan de Kanaänieten tot de zeekust zijn doorgedrongen. De cultuur ontwikkelt zich onder steeds sterkeren invloed van Egypte. Van hun godsdienst spreekt de bama (hoogte) met zijn vele wijstenen en kinderooffers. Dat in de laatste twee eeuwen van het tweede duizendtal jaren v. Chr. ook Filistijnen hier hebben gewoond, bewijzen mede eenige graven, waarin de dooden languit op den rug liggen met veel kostbare sieradiën en rijke geschenken van zilver en albast, waardoor ze zich van andere graven onderscheiden. Hierna beginnen zich de sporen van Israëls cultuur te vertoonen, zonder dat echter een kloof kan worden geconstateerd tusschen Kanaän en Israël. Toch is het wel merkwaardig, dat de zegels zich beginnen te kenmerken door onthouding van versieringen in beeld, die in Babel zeer dikwijls een godsdienstig karakter vertoonen, een bewijs van de doorwerking van het Jahwisme.

In hetzelfde jaar, waarin Macalister in Gezer begon te graven, zond de duitsche Verein zur Erforschung Palästina's Dr. Schumacher naar den tell-el-Moetesellim, gelegen aan den zuidrand van de vlakte van Jizreël, waaronder het oude Megiddo werd vermoed. De arbeid werd 1 April 1903 begonnen en 30 Nov. 1905 beëindigd; in het geheel werd ongeveer 10 maanden gewerkt. Op één plaats werden hier niet minder dan zeven boven elkander liggende bouwperioden gevonden. De eerste voert ons tot ongeveer 3000 v. Chr. terug, toen de bewoners zich installeerden in de natuurlijke grotten van den heuvel of ook hunne eenvoudige hutten, door palen gesteund, boven op de naakte rots bouwden. Dat zijn dus waar-



De verplaatsing van een Assyrische stierkolos door dwangarbeiders (bl. 16)



Assyrische koningen (bl. 21)



Assyrische troonzetel (bl. 19)



Assyrische Lampen (bl. 17)



Euphraat (bl. 19)

schijnlijk dezelfde holbewoners met hun steenen werktuigen en ruw aardewerk, die ook in Gezer werden gevonden. Tot de tweede bouwperiode behoort de z.g. „egyptische burcht”, zoo genaamd naar de vele skarabeën, gevonden in de van steen opgetrokken onderaardsche grafkamers, die door het meerendeels zeer goed bewaarde aardewerk, dat daarin werd aangetroffen, van groot belang zijn. Eene breede aschlaag bewijst, dat deze stad te vuur en te zwaard is verwoest. Het is zeker zeer verleidelijk deze katastrofe in verband te brengen met de inname van Megiddo door Thotmes III van Egypte (ca 1500). In deze aschlaag werden tal van voorwerpen gevonden, die luide getuigen van de betrekkelijke weelde, welke destijds hier moet hebben geheerscht. Hoewel de stad kort daarna weer werd herbouwd, kwam ze eerst weder tot bloei in den tijd, die onmiddellijk aan de israëlietische invasie voorafgaat. Tot deze jongere stad, die Israël met succes weerstond, schijnt de z.g. „kanaänietische burcht” te behooren. Aan Salomo's tijd herinnert waarschijnlijk de z.g. „koningsbouw” met zijn buitengewoon goed behouwen steenen. Hier werd gevonden het bekende zegel „van Sjema, den dienaar van Jerobeam”, misschien de tweede van dien naam (783—743), waarop een realistisch uitgevoerde brullende leeuw. Blijkbaar is het zegel van inlandsche makelij, wat de waarde nog verhoogt. Ook deze stad is door vuur vernietigd, zooals een tweede aschlaag bewijst. In den z.g. laat-israëlietischen tijd is althans een deel der stad met oud materiaal weer opgebouwd.

Twee uur ten oosten van Megiddo ligt tell-Taännak, in welken naam nog die van het oude Taänach is blijven voortleven. Hier heeft Sellin, destijds hoogleeraar te Weenen, nu te Berlijn, daartoe in staat gesteld door de mildheid van hoofdzakelijk een viertal mannen, gedurende een gedeelte van het jaar 1902 opgravingen verricht, terwijl eene nalezing kon worden gehouden in Augustus 1903. Twee oude cultuurfasen laten zich hier onderkennen: de kanaänietische en de israëlietische, welke beide door vuur zijn te gronde gegaan. De eerste stad moet een imponeerende vesting geweest zijn, welke tot vóór 1500 opklimt. Hier werd de burcht gevonden van een van Taänach's koningen, Ishtar-wasjoer of liever Asjirat-jasjoer, die blijkens de daarin ontdekte tafeltjes in spijkerschrift in de Amarna-periode d.i. dus ongeveer 1400 v. Chr. moet hebben geleefd, over welke brieven we nog nader zullen hebben te handelen. Het israëlietische Taänach is uitsluitend met tamelijk goed behouwen steenen gebouwd, gelijk de „noordburcht” en de „oostburcht” bewijzen. Het hier gevonden aardewerk wijst op een levendig handelsverkeer met Cyprus, zeker door bemiddeling der Feniciërs, waarnaast echter ook egyptische invloed kan worden geconstateerd. De vele steenen kogels en het gesmolten ijzerwerk, dat vooral in de „noordburcht” gevonden werd, spreken van de belegering en den brand, die deze stad heeft verwoest. Of hier moet gedacht worden aan de Assyriërs (722) of, gelijk Sellin wil, aan de Scythen (609) of wel aan de Egyptenaren onder farao Necho (608), laat zich nu niet meer vaststellen.

In 1908 vinden we Sellin in Jericho. De opgravingen hebben hier geleerd, dat deze stad ongeveer in het derde duizendtal jaren v. Chr. is gesticht en in de kanaänietische periode een buitengewoon sterke vesting is geweest, die vele relatien heeft gehad met Egypte, wat licht werpt op Joz. 2 : 10. Na de gedeeltelijke verwoesting der stad schijnt de heuvel of althans een deel daarvan als bouwland

te zijn gebruikt. In de israëlietische stad, die uit Achabs tijd dateert (2 Kon. 16 : 34), zijn duidelijke sporen gevonden van cyprischen invloed, welke te danken is aan de bemiddeling van de Feniciërs. In de cultuurlaag van het na-exilische Jericho zijn verschillende ooren van kruiken gevonden met stempels, waarin we waarschijnlijk een afkorting van den godsnaam Jhvh hebben te zien. Hierbij zij er aan herinnerd, dat ook in de papyri van Elefantine deze afkorting voorkomt. Veelal leest men dit als Jahoe, maar misschien is het Jahwe zonder „leesmoeder”.

Ook in het oude Sebaste, waaronder het oude Samaria begraven ligt, zijn in 1908 opgravingen begonnen in opdracht van de Harvard University, waarvan de leiding is toevertrouwd aan Prof. Reisner, die bijgestaan wordt door Dr. Schumacher, en welke tot 1910 zijn voortgezet.

Hier zijn vijf cultuurperiodes te onderscheiden: *a* de israëlietische van de stichting door Omri tot den ondergang in 721; *b* de babylonische, 720—331; *c* de grieksche, 330—60; *d* de romeinsche; *e* de byzantynsche en arabische. Beneden den tempel van Herodes zijn hier de sporen ontdekt van een paleis, dat vermoedelijk op Achab teruggaat, gelijk ook een hier gevonden albasten vaas met den naam van den egyptischen koning Osorkon II, den tijdgenoot van Achab, schijnt te bewijzen. Hier werd de hand gelegd op ongeveer 120 fragmenten vaatwerk met hebreuwsche opschriften, die wat hun vorm betreft nauw verwant zijn met, zoo niet gelijk zijn aan de letterteekens van het Siloah-inschrift. Ze zijn geschreven met zwarte inkt met behulp van een kalâm of schrijfstift. Ongeveer 70 zijn goed te lezen en handelen over het verkoopen van olie en wijn.

De namen, die hierop voorkomen, spreken ten deele van Baälvereering. Zoo Baäl-zamar, Baälzeker, Baälme'oni, Abibaäl, Meribaäl. Daarnaast vinden we echter ook namen als Jojada, Jojasjib, Joas, Egeljo.

Tusschen 1909 en 1911 is gegraven bij Jeruzalem, waarbij duidelijk werd, dat Jeruzalem reeds in den tijd der Amorieten een geschiedenis doormaakte, gelijk bleek uit het feit, dat in de buurt van het Siloah-kanaal resten van vaatwerk uit dien tijd gevonden werd.

In 1911 en 1912 hebben de Engelschen opgravingen gedaan in den ruïnenheuvel van Ain Sjemsej, die het oude Beth-Sjemesj van 1 Sam. 6 : 18 v.v. verbergt. In de oudste periode der nederzetting vinden we hier een kanaänietische bevolking, die echter vermengd is geweest met een ander, niet nader te bepalen ras. Overblijfselen dicht bij den rotsgrond spreken van hun verblijf. Iets later vinden we deze Kanaänieten in contact met vreemde landen als Egypte, Cyprus en den griekschen archipel. De egyptische resten zijn verreweg in de meerderheid gedurende de Amarna-periode. Een tweede periode vangt aan met het binnendringen van filistijnschen invloed, die zijn hoogtepunt bereikt in de twee eeuwen, welke aan David voorafgaan, gelijk ook Richteren en Samuel ons leeren. Deze filistijnsche invloed verdwijnt in de derde periode. Dan verschijnt een kanaänietisch-israëlietische cultuur. De door de Filistijnen aangebrachte versterkingen worden vernield en de bama (hoogte) met haar vijf groote wijstenen, die evenals in Gezer boven een dubbel hol staan, wordt verlaten. Evenals de eerste periode geëindigd is door een katastrofe: het verbranden der stad, zoo neemt ook de derde periode een einde door de totale vernietiging der stad. Waarschijnlijk geschiedde dit in de 7^{de} eeuw en

moet dus aan de Assyriërs gedacht worden. Toen was Beth-Sjemesj een open stad.

In 1913 heeft Sellin gegraven in Nabloes, dicht bij het oude Sichem. De heuvel Balâta bedekt de ruïnen van Sichem. Het begin beloofde veel. Reeds had men 4 perioden onderscheiden: een kanaänietische, een vroeg-israëlietische, een laat-israëlietische en een grieksche, toen de oorlog ook hier zijn bruto geweld deed gevoelen en aan alle onderzoek een einde maakte.

In 1920 begonnen de Engelschen te graven in Askalon. Ook hier teekenen zich langzamerhand de verschillende fasen van de geschiedenis dezer stad af en wordt het duidelijk, dat ze reeds in de steenperiode bewoond was, daarna door Kanaänieten is bezet, op wie de Filistijnen gevolgd zijn, die op hun beurt voor een gemengde bevolking van hellenistisch karakter plaats hebben moeten maken.

Voorspoediger waren de Amerikanen in den tell El foul, waaronder men Sauls woonplaats Gibeā begraven vond. De opgravingen hebben ons de geschiedenis dezer plaats weer voor oogen getooverd. Eerst zien we Gibeā met zijn kanaänietische bevolking, die in zeer bescheiden woningen leeft. Het is voor hen nog de bronstijd. De plaats wordt omgeven door een muur van bijna geheel onbehouwen steenen, die op een basis van vastgestampte aarde zijn opgestapeld en aan den voet beschermd worden door een glacis van aarde en steen. Deze eerste periode neemt een einde door de verwoesting der plaats door vuur, aan welk feit Israël wel niet vreemd zal geweest zijn. Een tweede periode sluit hierbij aan. Alles wordt weer opgebouwd, maar aan alles wordt meer zorg besteed. Blijkbaar staan we in den Richter-tijd en is dat het Gibeā, zooals Saul dat heeft gekend. Een soort kasteel moet de sterkte der plaats verhoogen. Alles wijst echter op een kalm bestaan. In lateren tijd zien we hoe het kasteel wordt vernieuwd en versterkt. Dit is waarschijnlijk de periode, waarin het assyrische gevaar uit het noorden steeds dreigender werd. Dan komt een tijd van verval, waarschijnlijk de tijd der ballingschap, waarna de oude woningen weer hersteld en betrokken werden. Maar hellenistische invloeden doen zich gelden; het inlandsche aarde-werk komt in verval.

Sinds 1921 graven ze ook in het oude Beth-Seān. Voor de oudste geschiedenis is dit werk echter 'nog van geen belang behalve dan dat de aanwezigheid van filistijnschen invloed zich ook hier laat constateeren. Een afwachtende houding past ons ook met betrekking tot de opgravingen in Jeruzalem, waar Macalister bezig is een onderzoek in te stellen naar den ouden Jebusieten-burcht, waarbij het hem, naar de geruchten gaan, gelukt zou zijn het raadsel van „Millo” (zie o.a. 2 Sam. 5 : 9, 1 Kon. 9 : 15) op te lossen. De Denen onder leiding van Dr Aage Schmidt hebben in 1922 een aanvang gemaakt met het onderzoeken van den ruïnenheuvel van Chirbet Seiloen, waaronder zonder twijfel het oude Silo begraven ligt, dat zoo lang een middenpunt is geweest voor Israëls godsdienstig leven. Van bijzondere vondsten werd nog niets gehoord.

Is de herwinning van de eeuwenlang voor goed verloren gewaande en ten deele zelfs bij name niet meer bekende talen der oude volkeren van de Eufraat-Tigris-vlakte een schitterend bewijs van wat het menscheijk denken vermag, niet minder geldt dit van het hervinden van de taal van het oude Egypte, welke in

drie schriftvormen, de hierogliefische, de hieratische en de demotische tot ons gekomen is. Wel was het bestaan dezer schriftvormen vóór het begin der 19^{de} eeuw niet onbekend; wel hadden velen getracht in hunne raadselen door te dringen; maar wel verre van ze te kunnen ontcijferen, waren de geleerden, die zich daarmede bezighielden, steeds meer het spoor bijster geraakt in den onbegrijpelijken wirwar van hetgeen sinds Herodotus over de taal van het oude Egypte was verhaald. Juist de fragmenten van Chairemon van Alexandrië en het werk van Horapollo, die het breedst handelen over de hierogliefen, werden oorzaak van verwarring, omdat ze door hetgeen ze over het gekunstelde schriftsysteem der late grieksch-romeinsche periode mededeelen den indruk vestigden, als zouden de hierogliefen een zuiver beeldschrift zijn.

Zoo vertaalde de beroemde Jezuïeten-pater Kirchner uit Fulda (1601—1680), die in de hierogliefen niet de taal der oude Egyptenaren maar een schrift voor heilige en geheimzinnige dingen zag, een aantal van deze teekens, welke later herkend zijn als „Autokratôr”, door „de schepper van de vruchtbaarheid en van allen plantengroei is Osiris, wiens voortbrengende kracht de heilige Mofta uit den hemel in zijn rijk trekt”. In de 16 letterteekens, die we kennen als inhoudende den griekschen naam van Domitianus (Kaisar Domitianos Sebastos) vond hij: „de weldoende bestuurder der voortbrenging, de in den hemel viervoudig machtige, geeft door den weldoenden Mofta de luchtige vochtigheid aan Ammon, die machtig is in de onderwereld en door zijn beeld en passende ceremoniën er toe gebracht wordt zijn macht uit te oefenen.” In een en hetzelfde inschrift vond de een christelijke mysteriën, een tweede algemeene voorschriften over moraal en politiek, een derde een feestkalender, terwijl volgens een vierde hier sprake was van de eigenschappen van de magneet en het gebruik van het kompas. Eerst de protestantsche bisschop Warburton (1698—1779) begreep, dat de hierogliefen de taal gaven van het oude Egypte, die niet alleen gebruikt was voor heilige dingen maar ook betrekking had op het dagelijksche leven in staat en maatschappij, in kunst en wetenschap. Tychsen (1734—1815) wees het eerst op het gebruik van determinativa en Georg Zoëga (1755—1809) toonde aan, dat men hier in ieder geval geen zuiver beeldschrift had, terwijl hij voorts het vermoeden uitsprak, dat groepen hierogliefen, die in een ovalen ring of cartouche besloten waren, een koningsnaam inhielden, met dit laatste onbewust een gedachte herhalend, die reeds in 1766 door De Guignes uitgesproken was.

Een nieuw tijdperk trad eerst in ten gevolge van Bonaparte's expeditie naar Egypte, welke door een aantal geleerden werd vergezeld. Deze mannen, die zich weldra vereenigden tot het „Institut d'Egypte”, stelden zich niet tevreden met de bestudeering van het toenmalige Egypte, maar richtten bovenal hun aandacht op de vele tempelruïnen en inschriften, die van een lang vervlogen tijd spraken. De wetenschappelijke resultaten van hun arbeid zijn vereenigd in het niet minder dan 12 deelen platen en 24 deelen tekst omvattende werk „Description de l'Egypte ou recueil des observations et des recherches pendant l'expédition de l'armée française” (1809—1813). Daardoor werd niet alleen de egyptische architectuur en sculptuur veelzijdig belicht, maar tevens werden meerdere teksten ter bestudeering binnen veler bereik gebracht. Dit laatste nu was van groot belang door

het vinden van de beroemde steen van Rosetta door den franschen officier Bouchard in Aug. 1799, toen deze in het oude fort van Rasjied, nu fort Julius (7.5 K.M. ten N.W. van Rosetta) door zijn soldaten grondwerk ter bevestiging zijner positie liet verrichten. Deze tafel van zwart graniet was bedekt met een drietal inschriften. Het onderste van 54 regels, dat bijna ongeschonden is, bevat in de grieksche taal het decreet der egyptische priesterschap uit den jare 196 v. Chr. om den jeugdigen koning Ptolemeus V Epifanes (205—181 v. Chr.) te danken voor de vele weldaden, het land en vooral den tempels bewezen, en te bevelen om aan hem en zijn beelden, welke naast die der hoofdgodheid in alle tempels van den eersten, tweeden en derden rang moesten worden opgericht, allerlei goddelijke eer te bewijzen. Het middelste inschrift van 32 regels, dat men eerst voor „syrisch” hield, bevatte in het demotische schrift, d.i. in het egyptische volksschrift van den laatsten tijd, hetzelfde decreet evenals het bovenste in hierogliefenschrift, waarvan echter slechts 14 regels tot ons gekomen zijn. De tafel is na de capitulatie van Alexandrië in 1801 met alle egyptische oudheden, welke door de Franschen waren verzameld, naar het Britsch Museum te Londen gevoerd.

Zoodra nu dank zij teekeningen en afgietsels, die behouden in Parijs waren aangekomen, de inhoud van het grieksche inschrift bekend was geworden en de steen „het verbindende lid tusschen den ouden en onzen tijd” was geworden, begonnen onafhankelijk van elkander een drietal mannen: de fransche Arabist Sylvestre de Sacy (1758—1838), de destijds in Parijs vertoevende Zweed Akerblad (1760—1819) en de Engelschman Th. Young (1773—1829) den demotischen tekst, die den indruk maakte van zuiver alfabetisch te zijn, tot voorwerp van hun onderzoek te maken. Langs zuiver mechanischen weg gelukte het De Sacy hier de groepen teekens aan te wijzen, die overeen moesten komen met de in den griekschen tekst herhaaldelijk voorkomende namen Ptolemeus, Alexander, Alexandrië, Arsinoë en Epifanes. Maar tot vaststelling van de waarde der letterteekens kwam hij niet, waarom hij in 1802 zijn poging als hopeloos opgaf. Iets verder kwam de in de klassieke en semitische talen zeer bekwame Akerblad, wien het eveneens langs mechanischen weg gelukte de in den demotischen tekst geciteerde grieksche eigennamen en tevens de woordgroepen voor „en”, „koning”, „tempel” en „priester” aan te wijzen, maar bovendien de eigennamen te analyseeren en een alfabet van 16 letterteekens op te stellen. Daar hij echter niet dacht aan de wet der oostersche schriftvormen inzake het onderdrukken der klinkers en noch de gelijkkluidende teekens (homofonen) noch de determinativa kon onderscheiden, deugde zijn alfabet slechts zeer ten deele en sloot ook hij zich den weg tot juist verstand van het demotische schrift af. Verder dan tot een analyse van de eerste vijf regels van den demotischen tekst bracht hij het niet. Ook Young gelukte het niet het raadsel op te lossen, hoewel hij van 1811—1818 met bewonderenswaardige volharding in de hierogliefische, hieratische en demotische teksten de afzonderlijke lettergroepen met elkander vergeleek. Slechts gelukte het hem, van Zoëga's vermoeden uitgaande, dat de binnen een ring of cartouche besloten hierogliefen een koningsnaam inhielden, den naam Ptolemeus van de Rosetta-steen en den naam Berenice van een Karnak-inscriptie aan te wijzen. Toen hij ze echter trachtte te spellen, verdeelde hij ze geheel willekeurig in teekens over letters en

lettergrepen. Zoo las hij Ptolemeus als P-t-ole-ma-i-os in plaats van P-t-o-l-m-i-s en Berenice als Ber-e-n-i-ke in plaats van B-r-n-i-k-a. Alleen *p*, *t*, *i* en *n* waren dus juist. Geen wonder dan ook dat hij den titel Autokrator las als Arsinoë en de namen Memnon en Sesostriis ontcijferde, die in 't geheel niet oud-egyptisch zijn!

De eer van den sleutel gevonden te hebben, welke het wondere gebouw der egyptische taal- en schriftvormen voor ons heeft ontsloten, komt toe aan Jean François Champollion (1790—1842). Na reeds in 1801 met de bestudeering van het Hebreeuwsch begonnen te zijn, waarbij zich in 1803 het Arabisch, het Arameesch en het Syrisch voegden, straks gevolgd door het Koptisch en het Ethiopisch, begon Champollion, die als twaalfjarige knaap zijn schriften sierde met wat hij „egyptische teekens” noemde, in 1807 met het verzamelen van bouwstoffen voor zijn „L’Egypte sous les Pharaons”, dat in 1814 in Parijs verschenen is. Naar Parijs gegaan (1807—1809) bestudeerde hij vooral het Koptisch en het Arabisch, waarnaast hij echter noch het Sanskriet noch het Perzisch en het Chineesch vergat. Dat al deze studiën gericht waren op zijn levensideaal: de ontcijfering der egyptische inschriften, bewijst zijn „demotisch alfabet” van 1808, dat in 1809 nauwkeurig wordt herzien na de bestudeering van den demotischen tekst van de Rosetta-steen. 30 Mei 1810 aan de universiteit van Grenoble opgetreden als hoogleeraar in de geschiedenis, leest hij 7 Aug. zijne „Memoires sur les écritures égyptiennes” voor, waarin hij o.a. aantoonde de noodzakelijkheid van het fonetisch gebruik der hierogliefen voor namen, hoewel hij voor 't overige nog vasthoudt aan de destijds gangbare meening, als zouden de hierogliefen zuiver zinnebeeldige teekens zijn. In 1814 begrijpt hij, dat de drie schriftvormen (hierogliefische, hieratische en demotische) zich langs den weg der vereenvoudiging uit elkander hebben ontwikkeld en dat de demotische schriftvorm de jongste is. Vier jaren later toont hij aan, dat de hieroglief, welke onze *f* vertegenwoordigt, gebruikt wordt als pronominaal suffix ter aanduiding van den 3^{den} persoon manl. enk. In 1821 laat hij de gedachte als zouden we hier met een zuiver beeldschrift te doen hebben als onhoudbaar varen en hoewel hij, van de Rosetta steen afgezien, moest werken met zeer jonge teksten, wier wonderlijke schriftvormen hem altijd weer op een dwaalspoor brachten, kon Champollion, zoodra hij in 1822 een lithografie kreeg van den hierogliefentekst van den obelisk van Philae, waarop o.a. de naam van Cleopatra voorkwam, het syllabisch-alfabetisch karakter der hierogliefen vaststellen. Zoo brak eindelijk de 14^{de} September 1822 aan, waarop hij met een „je tiens l’affaire” het raadsel oploste, of, om met Young te spreken, „het verschrikkelijk verroest slot” opende. Eerst werden verschillende namen uit den romeinschen keizertijd ontcijferd als Germanicus, Tiberius-Claudius, Trajanus, Nero, Antoninus en andere, maar straks volgen echt-egyptische als Psamtik, Sjesjonk, Ramses, Amenhotep en Thotmes. Zoo kon hij nog in datzelfde jaar vaststellen, dat het fonetisch element zich niet beperkt tot de koningsnamen, maar een characteristicum is van het schriftsysteem. Ook leert hij steeds meer grammatische vormen kennen, zoodat hij den grondslag begon te leggen voor een spraakkunst. Reeds in 1823 zet hij zich aan de vertaling van papyri en in 1824 geeft hij zijn „Précis du système hieroglyphique des anciens Egyptiens” uit. Vooral zijn verblijf in Italië (1824—1826), waar hij in Turyn de beroemde verzameling van

Drovetti bestudeert, en zijn reis door Egypte (1828—1829) zijn voor Champollion's levenstaak van het hoogste gewicht geweest en, wanneer hij 4 Maart 1832 sterft, liggen een egyptische spraakkunst en woordenboek gereed, die luide getuigen van zijn verrassende genialiteit in het doorzoeken van de taal- en schriftvormen van Oud-Egypte. Dat wil natuurlijk niet zeggen, dat Champollion zich nooit heeft vergist. Hij heeft geen juist denkbeeld gehad van de verhouding van het Egyptisch tot het Koptisch, dat als haar jongste dochter wel veel familietrekken vertoont met het demotisch, maar zoowel in woordvorm als in vormenleer en zinsbouw sterk afwijkt van het hierogliefisch der bouwwerken en het hieratisch der papyri. Ook vergiste hij zich, toen hij meende, dat een hieroglief geen lettergreep (b.v. *mn*) kon aanduiden en dat er een zekere symboliek in het spel was, wanneer een ideographicum ook gebruikt werd voor begrippen, die niet onder beeld kunnen worden gebracht, terwijl toch b.v. een bij ook gebruikt wordt ter aanduiding van het begrip „honing”, omdat honing = *bjti* en bij = *bjt* is.

Champollion's arbeid is op schitterende wijze voortgezet door Richard Lepsius (1810—1884). Reeds in 1837 vereenvoudigde hij diens reuzenalfabet door er die teekens uit te verwijderen, welke voorkomen in het ontaarde schrift der grieksch-romeinsche periode, maar niet gevonden worden in de hierogliefische en hieratische teksten uit den tijd der faraonen. Ook stelde hij de juiste verhouding vast van het Koptisch tot het Oud-Egyptisch.

Sindsdien zijn mede door den arbeid van mannen als Birch, De Rougé, Mariette, Chabas, Brugsch, Maspéro, Spiegelberg en Erman — om dezen slechts te noemen — de nevelen opgeklaard, waarachter de geschiedenis der egyptische taal zich verborg. De Egyptenaren hebben evenals de Soemeriërs een zuiver beeld-schrift gehad, d. w. z. een schrift, waarin ieder beeld een bepaald woord aanduidde. Ze hebben echter in den tijd, waaruit de oudste inschriften tot ons gekomen zijn, bij het begin der eerste dynastie reeds een belangrijke schrede gedaan op den weg der ontwikkeling in de richting van een schrift van medeklinkers. Dat moest wel, want zulk een beeldschrift brengt onoverkomelijke moeilijkheden met zich. Men kan alleen de dingen der zichtbare wereld afbeelden en ook die nog niet alle. Men kan wel afbeelden een man en een vrouw, maar niet een zoon en een dochter, een oom en een tante; wel een boom, maar niet een abrikoos noch een amandelboom; wel een steen, maar geen graniet of albast. En nog minder kan men begrippen afbeelden of eigenschappen en werkzaamheden, b.v. mooi en leelijk, veraf en nabij, hoog en laag, haten en beminnen, leven en sterven. Evenmin voorzetsels en voegwoorden. Men moest zich dus behelpen. De afbeelding van het oor van een koe moest dienen om uitdrukking te geven aan het begrip „hooren”; een man leunend op een stok moest de gedachte opwekken van „oud zijn”. Maar dit hielp niet genoeg. Daarom begon men het beeld, dat als zoodanig een bepaalden klank vertegenwoordigde, ook te gebruiken voor een min of meer gelijken klank, ook al duidde deze een geheel ander begrip aan dan door het beeld werd vertegenwoordigd. Zoo gebruikte men het beeld van den haas (= *wn*) ook voor het werkwoord zijn (= *wn*), het beeld van den gans (*sa*) ter uitdrukking van het begrip „zoon” (*si*), het beeld van het oog (*iret*) om het begrip „doen” (*ajret*) uit te drukken. Daarbij konden de klinkers

zonder meer veronachtzaamd worden, daar het Egyptisch met de semitische talen gemeen heeft, dat de beteekenis van een woord bepaald wordt door de medeklinkers. Vandaar dat men nog een stap verder ging en een bepaald beeld gebruikte om uitdrukking te geven aan twee medeklinkers en er zonder meer begrippen mee aanduidde, waarin die twee medeklinkers voorkwamen, waarbij het hun onverschillig was of en zoo ja welke klinkers tusschen deze beide medeklinkers stonden en of er nog andere medeklinkers op volgden. Zoo gebruikte men het beeld, dat oorspronkelijk alleen uitdrukking gaf aan het begrip „gezicht” (*chôr*), niet alleen voor *chir* = op, *chor* = een tent opslaan, *char* = zich bereiden, maar ook voor *chraj* = boven, *chrêre* = bloem en zelfs voor *charset* = kornalijn (?), dus in het algemeen voor de verbinding der twee medeklinkers *ch* + *r*. Nu bestonden er echter ook woorden, wier tweede medeklinker zoo verzwakte, dat die bij het uitspreken met den voorafgaanden klinker versmolt. Zoo werd b.v. *sjaj* (= de zee) tot *sjê*, *kaj* (= de hoogte) tot *kê*, d. w. z. ze werden tot woorden, bestaande uit een medeklinker en klinker. Zoo kwam men er als vanzelf toe een beeld te gebruiken tot aanduiding van den medeklinker, waarmede het woord begon, dat door dit beeld werd weergegeven. Zoo werd het teeken van den geopenden mond (*rô*) gebruikt om de *r* uit te drukken, het teeken van de zee (*sjê*) om *sj* uit te drukken, dat van het golvende water (*nw*) voor *n* enz. Zoo kwam men tot een alfabet van 24 medeklinkers, welk proces reeds is afge-loopen, wanneer de oudste inschriften binnen ons bereik komen. Daardoor werd het mogelijk niet alleen duizenden begrippen uit te drukken, maar ook die vormveranderingen, die de verbuiging en vervoeging noodig maken. Daarbij maakte men om het geschrevene te verduidelijken gebruik van de z. g. determinativa, die ten doel hadden de begripsklasse aan te geven van de in medeklinkers geschreven woorden. Zoo schreef men achter alle woorden, die een man aanduiden, het teeken van den zittenden man; achter die, welke een werkzaamheid met den mond uitdrukken, het teeken van een man met de hand aan den mond. Dat vergemakkelijkt natuurlijk het lezen zeer en omdat ze dienst doen als woordafscheiders en omdat ze aangeven met wat voor woord men ongeveer te doen heeft. Op die wijze omvat het oud-egyptische „alfabet” niet minder dan 500 teekens, die deels begrippen, deels klanken en dat zoowel van één als meer medeklinkers aanduiden. Men schrijft van rechts naar links, zoodat de teekens steeds naar rechts gekeerd zijn. Zet men echter twee inschriften naast elkander, dan schrijft men het een van rechts naar links en het andere van links naar rechts. Dit geschiedt op grond van decoratieve overwegingen.

Nu hebben echter de oude Egyptenaren zich niet zooals de Babyloniërs en Assyriërs tevreden gesteld met één schriftsoort. Zij gebruikten hun hierogliefen, wanneer ze een tekst in steen wilden inbeitelen, dus op tempelmuren of in rots-wanden; deze waren echter te lastig en tijdroovend om ze te gebruiken voor de behoeften van iederen dag. Daarvoor gebruikte men hiëratisch schrift, dat zijn wording te danken heeft aan pogingen om de hierogliefen vlug met inkt op papyrus te schrijven, waarvan natuurlijk het gevolg was, dat alleen de omtrek van het beeld werd aangeduid en ook deze nog zooveel mogelijk afgerond en verkort. Begonnen onder de eerste dynastieën ontwikkelde het hieratisch schrift



Waar de Maangod Sin zijn tempel had

De opgegraven overblijfselen van dezen tempel in het Ur der Chaldeëën, in Mesopotamië, zijn aan den dag gebracht door een Britsch-Amerik. expeditie. (bl. 23)

zich tot een bevallige schriftsoort. We noemen het in navolging van Clemens Alexandrinus „hiëratisch” d.i. priesterschrift, omdat het later uitsluitend voor cultische en religieuze doeleinden werd gebruikt. Maar oorspronkelijk heeft het juist gediend voor de profane dingen van het dagelijksche leven. Alle literarische teksten, brieven, rechtsoorkonden enz. werden daarin geschreven. De oudste hiëratische teksten zijn geschreven in kolommen van boven naar beneden, die van rechts naar links naast elkander zijn geplaatst. Maar reeds onder het Middenrijk, dus na 2600 v. Chr. komt uit praktische overwegingen de gewoonte op om de vertikale regels te vervangen door horizontale.

Maar de drang naar vereenvoudiging, die aan alle schrijven eigen is, heeft na de 8^{ste} eeuw v. Chr. uit het hiëratisch schrift het z.g. demotische schrift doen geboren worden, dat natuurlijk nog verder van de oorspronkelijke hierogliefen afstaat. Deze schriftvorm, die tot op de dagen van Alexander den Groote (ca 340 v. Chr.) zijn wordingsperiode heeft doorgemaakt, hield eenerzijds meer rekening met de eischen van het dagelijksche leven en anderzijds met de voortschrijdende verwording der egyptische taal. Zoo werd het demotisch dan ook steeds meer de schriftvorm van het volk, waaraan het zijn naam dankt (volk = *dèmos*), terwijl het hierogliefen- en hiëratisch-schrift met hun geleerdentaal en archaïseerende neigingen steeds verder van het volk kwamen afstaan. Het demotisch verdwijnt ongeveer terzelfder tijd als het hierogliefenschrift, wanneer het Christendom in Egypte het heidendom overwint. Dan ontwikkelt zich onder griekschen invloed uit het demotisch het koptisch, dat voor zijn schrift gebruik maakt van een alfabet van 31 teekens, waarvan 24 aan het grieksch en 7 aan het demotisch zijn ontleend. Het laatste hierogliefenschrift is van 394 n. Chr. en het laatste demotische van 476 n. Chr.

Aan de militaire expeditie van Bonaparte (1798—1801) komt de eer toe ons het eerst weer in contact te hebben gebracht met de schatten, welke Egypte's tempels en graftomben in bijna onuitputtelijken rijkdom eeuwenlang verborgen hebben gehouden. Wat men er van had beperkte zich tot een paar standbeelden, die vooral in Rome te voorschijn waren gekomen en op het Kapitoel werden bewaard, eenige reliefs, een aantal skarabeën en eindelijk eenige obeliskken met hun hierogliefen. Eerst de reeds genoemde „Description de l'Egypte” bood een schat van machtige monumenten, die Europa een beeld gaven van de oud-egyptische kunst en beschaving. En deze uitgave is te belangrijker, wijl meerdere daarin opgenomen bouwwerken sindsdien door de Turken zijn vernield, welk lot b.v. in 1822 de heerlijke heiligdommen trof van Amenhotep III (1411—1375) op het eiland Elefantine, bij het huidige Assoean.

Na Champollion's ontdekking in 1822 werd echter de drang steeds levendiger om bredere onderzoekingen in Egypte te doen, waarbij ook meer zorg kon besteed worden aan de inschriften. Daarom doorzochten Champollion en zijn leerling Rosellini in opdracht van de regeering van Toscane en door Karel X van Frankrijk gesteund de belangrijkste ruïnen van het Nijldal, waarbij zij tot in Nubië doordrongen. De resultaten zijn na Champollion's dood neergelegd in het vierdeelig „Monuments de l'Egypte et de la Nubie” met 446 platen (Parijs 1835—1847). Tal van voorstellingen en beeldhouwwerken werden gecopieerd o.a. in

Beni-Hasan, ten noorden van El Amarna aan den Nijl, waar zij „de denkbaar oudste serie teekeningen” vonden, „alle betrekking hebbend op het burgerlijk leven, kunsten en handwerken en, wat nieuw was, op de militaire kaste” (Champollion). In Dendera, ten noorden van Thebe, bestudeert hij den tempel van Hathor, welks voorstelling van den dierenriem destijds zooveel strijd veroorzaakte, welken tempel Champollion op grond der bouwinschriften aan de laatste Ptolomeën toeschreef.

In Karnak, deel van het oude Thebe, bewondert hij „de geheele pracht der farao's, het grootste, wat menschen uitgedacht en gemaakt hebben”, waartegenover „wij in Europa slechts lilliputters zijn” (Champollion), met de vele afbeeldingen van veldslagen „van waarlijk grootsche en volkomen heroïsche sculptuur, die volkomener is dan men in Europa gelooven kan” (Ch.) uit de dagen van Thotmes III (1501—1447) en Ramses II (1292—1225). In Wadi Halfa, het zuidelijkste punt, dat hij bereikt heeft, bij de tweede watervallen vindt hij de belangrijke zuil van Usertesen I uit de 20^{ste} eeuw v. Chr., wien de egyptische krijgsgod „alle volken van Nubië” toevoert „met den naam van ieder van hen”. Naar het noorden terugkeerend ziet Champollion in Bêt el-Wali den kleinen rotstempel uit den tijd van Ramses II, versierd met heerlijke reliefs, beelden uit Ramses' strijd met de Koesjieten (Ethiopiërs), de Sjari (Bisjari) en de negers. Een beeldhouwwerk stelt de vlucht der barbaren voor, een ander den tronenden farao, die de behaalde buit overziet, waaronder struivseeren en stofgoud, leeuwen en giraffen. Op het eiland Philae bij Assoean bestudeert Champollion de vele mythologische bas-reliefs en bewondert de verschillende bouwwerken, waarna hij in Dsjebel Silsile ten noorden van Assoean de beroemde „hymne aan den Nijl” copieert en in Edfoe een belangrijk inschrift vindt, dat over de verdrijving der Hyksos door Amosis bijzonder licht verspreidt. Zijn verblijf in Luxor, een deel van het oude Thebe, benut hij om de krijgstooneelen en reliefs te bestudeeren van Amenhotep III (1411—1375) en een der obelisksen, die nu in Parijs kan worden bewonderd, waarna hij bovenal de koningsgraven van Thebe tot voorwerp van zijn onderzoek maakt, versierd met verschillende voorstellingen van het hiernamaals. Uit dat van Seti I (1313—1292) neemt hij het beroemde bas-relief, dat den koning voorstelt verwelkomd door de godin Hathor. In Karnak laat hij meer dan 10 historische reliefs copieeren.

Van niet minder belang was Lepsius' expeditie, die, daartoe in staat gesteld door Friedrich Wilhelm IV van Pruisen, van 1842—1845 naar Egypte ging, waarvan de resultaten vereeuwigd zijn in de twaalf deelen omvattende „Denkmäler aus Aegypten und Aethiopien”. Eerst wijdde Lepsius zijn aandacht aan de pyramiden ten W. van Memfis, waarbij hij tot de conclusie kwam, dat ieder koning dadelijk na zijne troonsbestijging met het bouwen van zulk een grafmonument begon, dat wel onmiddellijk den bekenden pyramidalen vorm kreeg, maar door het voortdurend toevoegen van nieuwe steenlagen grooter werd, naarmate de regeering langer duurde. Dit is echter niet geheel juist. De grootte der pyramide hangt af van de middelen, welke den architect ten dienste werden gesteld. Zoo heeft Mernere II, die jong stierf, een even groote pyramide als zijn voorganger Pepi II, die 90 jaar regeerde (ca 2550 v. Chr.), terwijl die van Unis, niettegenstaande diens dertigjarige regeering (ca 2640) veel kleiner is dan die van Choefoe, die 7 jaren korter regeerde (ca 2900).

Voorts onderzocht Lepsius de doodenstad van Memfis, welker graven een uitgebreid materiaal verschafften voor de bestudeering van wat men gewoonlijk „het oude rijk” (vóór 2600 v. Chr.) noemt, waardoor tevens de aandacht gevestigd werd op het eigenaardig karakter dezer graven. Deze mastaba's, waarin de hogere ambtenaren werden bijgezet, vertoonen min of meer den vorm eener afgeknotte pyramide, opgetrokken van kalk- of baksteen. De doode is hier bijgezet in een kamer, waarheen een lange gang toegang geeft, soms met een soort antichambre, vaak met zuilen omgeven. De wanden zijn beschilderd met allerlei voorstellingen, ten deele ontleend aan het dagelijksche leven, waarbij de overledene, in bovenmenselijke afmetingen voorgesteld, het toezicht had. Zoo vindt men hier slaven en dienaren aan 't werk: zij ploegen, zaaien en oogsten, zij weiden de kudden of slachten dieren voor de tafels van hun meester, zij maken Nijlbooten of vormen allerlei aardewerk. In de jongere graven van Thebe vindt men bovendien de geheele begrafenis: de stoet met zijn gehuurde klagers, de vrienden, de dragers van verschillende doodenoffers, de booten om de rivier over te steken en de katafalk, getrokken door ossen. Voorts worden door soms breede inschriften de daden des overledenen herdacht of de grootheid der voorouderen verheerlijkt. Ook vinden we de wanden beschreven met gedeelten uit verschillende liturgische geschriften, zooals het Doodenboek, welke magische eigenschappen bezaten om de ziel te beschermen. Dit alles maakt, dat deze graven van het grootste gewicht zijn voor onze kennis niet alleen van de geschiedenis maar ook van het maatschappelijke en religieuze leven van Oud-Egypte. En dat te meer waar we in deze thebaansche graven in miniatuur begrafenisbooten vinden met bemanning, klagers en familie, voorts broodoffers in gebakken klei met den naam van den overledene, toiletartikelen, keukengereedschap, wapens en muziekinstrumenten, ook kalksteen vormen, opdat de doode daarin modellen zou kunnen maken van ossen, vogels en visschen en zoo zou kunnen voorzien in zijn behoefte aan eten.

Belangrijk was ook het doorvorschen van de oude egyptische en ethiopische monumenten van den Bovennijl, waarbij in de twee hoofdsteden der oude Ethiopiërs, Napata en Meroë, duidelijk werd hoe nauw hun beschaving met de egyptische verbonden was. Na tot in Soedan te zijn doorgedrongen bezocht Lepsius van Kairo uit ook het sinaïtisch schiereiland. Hier vond hij de kopermijnen, welke blijkens de inscripties in de rotsen van den wadi Madsjara reeds onder „het oude rijk” werden ontgonnen en bestudeerde het probleem van den uittocht der Israëlieten, waarbij hij de onderstelling uitsprak, dat niet de dsjebel Moesa (= Mozes-berg) der monniken maar de iets noordelijker gelegen Serbâl voor den Sinaï moet worden gehouden.

Een nieuwe periode begon met het optreden van den franschen geleerde Mariëtte, wiens naam van 1850—1880 ten nauwste verbonden is met de opzienbarende ontdekkingen op egyptischen bodem. Hij is, hoewel ook reeds Champollion hier en daar de spade in den grond heeft gezet, begonnen met het doen van opgravingen om het eeuwenoude woestijnzand te verwijderen, dat de ruïnen begraven hield. Zoo vond hij te Memfis het Serapium, de begraafplaats der heilige Apis-stieren, dat reeds in Strabo's tijd (ca 20 v. Chr.) onder het zand bedolven lag. Hier

legde hij bij de 64 Apis-graven, waarvan de oudste uit den tijd der 18^{de} dynastie (1580—1350 v. Chr.) en de jongste uit dien van de bekende Cleopatra (50 v. Chr.) dateeren, duizenden gedenksteenen bloot met inscripties, evenals de doodkisten gedateerd naar de regeeringsjaren van verschillende koningen en daarom van het hoogste belang voor de egyptische tijdrekenkunde. Hierop volgde in 1853 de opgraving bij den grooten sfinx van Gize, ten westen van Kairo, die in ieder geval dateert uit den tijd van Choefoe, den eersten koning uit de 4^{de} dynastie (ca 2900 v. Chr.) en misschien nog ouder is. Hij is het zinnebeeld van Re Harmachis, de opgaande zon, waarom hij naar het oosten ziet. Dicht hierbij werd de van rood graniet opgetrokken tempel Ro-Setau van den sperwerkoppigen doodengod Sokar blootgelegd. De tempel bestaat uit een groote hall in T vorm, versierd met 16 vierhoekige zuilen, waarachter een gang, welke naar een breede galerij leidt, die aan weerszijden toegang geeft tot een langwerpig vertrek. Merkwaardig dat hier geen opschriften, bas-reliefs en muurschilderingen gevonden worden, die we bijna overal elders in Egypte aantreffen. En toch maken deze naakte muren een even machtigen indruk als de meest versierde tempels van Thebe.

Voor al nadat Mariette in 1857 directeur was geworden van het museum te Kairo, zette hij de opgravingen met kracht door. Zoo werden in 1860 in den tempel van Tanis wonderlijke sfinxen ontdekt met menschenhoofden, waarschijnlijk voorstellingen van koningen uit de 12^{de} dynastie (2000—1788 v. Chr.) In datzelfde Tanis, dat ongetwijfeld identisch is met het bijbelsche Zoan (vgl. Jes. 19 : 13) en van het begin der egyptische cultuur tot ver in de grieksch-romeinsche periode een belangrijke stad is geweest, vond Fiinders Petrie in 1884 fragmenten van een reusachtig standbeeld van Ramses II en de z.g. Hyksos-sfinxen, welke laatste beschouwd worden als afbeeldingen van het echte Hyksos-type. In Abydos ten N.W. van Thebe legde Mariette den tempel bloot van Seti I (1347—1324 v. Chr.) met zijn prachtig uitgevoerde muurbeeldhouwwerken en den „koninglijst” in relief, waarop we Seti met zijn zoon Ramses II wierook zien offeren aan 76 voorouders, wier namen en titels nauwkeurig worden opgegeven. Vooral de begraafplaatsen in de onmiddellijke omgeving der stad leverden rijke buit, daar hier niet minder dan 15.000 vindstukken gevonden zijn met dikwijls belangrijke inschriften.

Bijzondere aandacht wijdde Mariette aan de ruïnen van den grooten tempel van Karnak, een deel van het oude Thebe. Deze is, waarschijnlijk op de plaats van een nog ouderen tempel, door Usertes I, de tweede koning der 12^{de} dynastie (1980—1935 v. Chr.) opgetrokken van kalk- en zandsteen, welk eenvoudig gebouw door de opvolgende farao's ook onder de Hyksos werd verfraaid. Maar eerst de koningen der 18^{de} dynastie (1580—1350), verrijkt door de buit en het tribuut van Palestina en Syrië, hebben den tempel vergroot, waarbij sommigen de muren versierden met beeldhouwwerken in bas-relief. Koningin Hatsjepsoet, de gemalin van Thotmes III (1501—1447 v. Chr.) plaatste hier haar beroemde obelisk, waarvan één niet minder dan 109 voet hoog is en welke blijkens het opschrift in 7 maanden is gemaakt en opgezet. Thotmes III bouwde hier zijn imposante zuilenrijen, die nog heden ten dage een der architektonische schoonheden vormen van het oude Thebe. Ook vereeuwigde hij op de tempelmuren zijn tochten naar Syrië. Zelfs liet hij bloemen, vruchten en dieren uit de overwonnen

landen op de muren inbeitelen. Amenhotep III (1411—1375 v. Chr.) liet een massief poortgebouw verrijzen van onovertroffen rijkdom, overdekt met reliefs van zijn veldtochten en richtte aan den Nijloever zijn standbeeld op, gemaakt van één enkel reusachtig blok harde zandsteen van 67 voet lengte. Ook Seti I liet over een lengte van meer dan 200 voet op den noordelijken muur een prachtige reeks reliefs ingraveeren van zijn strijd, het meest imposante werk van dien aard, waar we den koning buit en gevangenen zien aanbieden aan god Amen. Eenige eeuwen later heeft ook Sjesjonk, de bekende tegenstander van Rehabeam van Juda, zijn strijd tegen „de Aziaten” hier laten ingraveeren.

Geen wonder dan ook, dat juist in Karnak zooveel inschriften en andere monumenten gevonden zijn, evenals trouwens in een ander gedeelte van het oude Thebe, nu bekend als Medinet-Haboe, waar Ramses III (1198—1167 v. Chr.) een schitterenden tempel voor Amen bouwde, welks muren overdekt zijn met voorstellingen, ontleend aan zijn vele veldtochten. Hier zien we de Filistijnen en hun bondgenooten in strijd met Ramses' legerscharen en bewonderen we den gelijktijdigen zeeslag, terwijl de farao in het volgend tafereel een plengoffer van welriekend water brengt aan zijn goddelijken vader Amen. Ook legde Mariette ten deele althans den schitterenden, door koningin Hatsjepsoet gebouwden terrastempel van Der el-Bahri bloot, welke eveneens deel heeft uitgemaakt van het honderdpoortige Thebe. Een drietal terrassen met heerlijke zuilenrijen, welke de onjuistheid bewijzen der bewering, als zouden eerst de Grieken de kunst verstaan hebben zulke kolonnades te bouwen, voeren naar den tempelhof, welke geflankeerd wordt door massieve gele klippen, waarin het allerheiligste is uitgehouwen. In dezen tempel, welks heilige en de daarbij behoorende kapellen op een hoogte van 100 voet boven de vallei liggen en waarin ook een rotsholte is voor Hathor en Anubis, heeft Hatsjepsoet haar beroemde expeditie naar „het land van Punt” of „het land van wierook” in een reeks van gekleurde beeldhouwwerken in bas-relief verheerlijkt. Thotmes II heeft hier zijn veldtocht naar den Eufrat laten vereeuwigen.

Aan een gelukkig toeval had Mariette het te danken, dat hij in 1860 de hand kon leggen op tal van sieraden, die eens behoord hadden aan koningin Ahhotep, de moeder van den beroemden Amosis, den verdrijver der Hyksos. Haar mummie was indertijd gestolen door een van de rooversbenden, die tegen het einde van de 20^{ste} dynastie (ca 1100 v. Chr.) de doodenstad van Thebe onveilig maakten. Ze begroeven de mummie weer tot tijd en wijle ze gelegenheid zouden vinden haar rustig van hare sieraden te berooven. Op de een of andere wijze zijn ze in de uitvoering van dit plan verhinderd. Hun geheim ging met hen ten grave, totdat fellah's het in 1860 bij toeval vonden. De meeste voorwerpen, die deze koningin bij zich had, zijn natuurlijk vrouwendracht zooals arm- en voetringen, soms bestaande uit kralen van goud, lazuursteen, kornalijn en veldspaat, geregen aan een gouden draad. Een armband, bestaande uit twee halve cirkels, door een scharnier verbonden, draagt den naam van Amosis, dien we zien knielen voor god Seb. Figuren en hieroglyfen zijn uitgesneden in goud en staan in relief op een ondergrond, ingelegd met artistiek gesneden lazuursteen. Een andere armband van massief goud bestaat uit drie parallele banden, bezet met turkoozen. Hierop is aangebracht een gier met uitgespreide vederen, wiens vleugelen bestaan uit groen

email, lazuraarsteen en koralijn, ingelegd in goud. Prachtig is een halssieraad, dat uit acht strengen bestaat, die aan beide zijden uitloopen in een gouden havikskop, ingelegd met blauw email. Al deze sieradiën bewijzen, dat de egyptische goudsmeedkunst destijds op een zeer hoogen trap stond.

Na Mariette's dood treden de namen van zijn opvolgers G. Maspéro, W. Flinders Petrie en J. de Morgan op den voorgrond.

Maspéro begon zijn arbeid met in 1880/81 de vijf kleine pyramiden van Sakkara ten westen van Memfis aan een nauwkeurig onderzoek te onderwerpen, waarbij bleek, dat zij gebouwd zijn door koningen van de 5^{de} en 6^{de} dynastie, tijdgenooten van den beroemden Naram Sin van Zuid-Babylonië (ca 2700 v. Chr.). In die van Unis (ca 2640) werden tal van godsdienstige teksten gevonden: hymnen en gebeden, magische formules en bezweringen, die de bedoeling hadden den doode het leven der gelukzaligheid in de andere wereld te verzekeren. Deze z.g. pyramidenteksten, die van het grootste belang zijn voor onze kennis van het godsdienstig leven der oudste Egyptenaren, dateeren grootendeels uit den vóór-dynastieken tijd en zijn de oudste egyptische schriftvoortbrengselen, die wij bezitten.

In 1881 vinden we Maspéro bij Thebe, waar het hem met H. Brugsch gelukt dicht bij den zooeven genoemden tempel van Dêr el-Bahri in een 88 voet onder den grond gelegen kamer de kisten en mummies te vinden van verschillende koningen der roemruchte 17^{de}, 18^{de} en 19^{de} dynastie, onder wie moeten worden genoemd Thotmes III, Egypte's Napoleon, en Ramses II, den bestrijder der Hetieten. Deze waren onder Pesibchenno II, den laatsten farao der 21^{ste} dynastie, den tijdgenoot van Salomo (958—945 v. Chr.), met de kisten en mummies van tal van prins en prinsessen der 18^{de} dynastie en leden der thebaansche hooge priesterlijke families hierheen gebracht om hen te beveiligen tegen grafdieven, die op den rijken buit aasden, welken de koningsgraven beloofden. In 1881 werd het echter hoog tijd deze schatten in veiligheid te brengen, daar de moderne grafdieven, de fellah's, reeds sinds 1876 hieruit tal van kostbaarheden hadden geroofd (zie bl. 55).

Van niet minder belang was de arbeid van Flinders Petrie, die in 1884 onder de auspiciën van het Egypt Exploration Fund in Tanis-Zoan den beroemden tempel blootlegde van god Set, die in de bekende mythe Osiris' booze broeder is geworden, maar oudtijds waarschijnlijk de beschermgod was der koningen van Boven-Egypte. Deze tempel, versierd met obelisk en zuilen, standbeelden en sfinxen, waaraan reeds onder Pepi I van de 6^{de} dynastie (ca 2600 v. Chr.) is gebouwd, is, nadat hij onder de Hyksos was vervallen, door Ramses II in oude pracht hersteld. In 1885 ontdekte Petrie het oude Naukratis, de grieksche handelsstad van Amasis (567—525 v. Chr.) met haar beroemd Hellenium, het groote en statige heiligdom, dat de eenheid der grieksche stammen in den vreemde verkondigde, wyl het gebouwd was door verschillende grieksche steden van de eilanden in de egeesche zee; een vondst, die niet alleen van belang was voor de geschiedenis van dien tijd maar ook voor de archeologie en palaeografie.

In 1886 bestudeerde Petrie de oude kwestie van het meer Moeris, waarvan Herodotus en Strabo beweerden, dat het door koning Moeris gegraven was en dat twee pyramiden er middenin stonden. Petrie toonde aan, dat het huidige Birket el-Karoen, ten N. van de oase Fayoem, de rest is van een groot meer,

in vóór-historische tijden door het Nijlwater gevormd en door Amenemhet III, een der koningen van de 12^{de} dynastie (1849—1801 v. Chr.), grootendeels drooggelegd, waarbij een aantal sluizen in verband met den Nijl het waterniveau regelde. Moeris is dan ook niet een koningsnaam, maar de vergrieksching van het egyptische *moêr*, „groot meer”. De pyramiden, waarvan Herodotus sprak, zijn niet anders dan de onderstukken van twee groote zittende beelden van Amenemhet. Ten zuiden van dat meer heeft het beroemde labyrint gelegen, door Herodotus boven alle grieksche bouwwerken gesteld en volgens hem gebouwd door de Dodekarchen, die vóór Psamtik I (663—609) het land onder zich hadden verdeeld onder de suzeriniteit van de assyrische en ethiopische koningen. Manetho wijst het echter terecht toe aan een koning van de 12^{de} dynastie, die 1300 jaren vroeger regeerde. Het is de graftempel van Amenemhet. Dit gebouw schijnt later een religieus en administratief middelpunt geweest te zijn van het geheele district. Het is echter met de stad, die er zich omheen groepeerde, geheel verdwenen.

Iets meer naar den Nijl toe, dicht bij het huidige El-Lahoen vond Petrie de ruïnen van Kahoen, de door Usertesen II van de 12^{de} dynastie (1906—1887 v. Chr.) gebouwde residentie, waar hij de hand legde op tal van private stukken en officiële documenten, die ons een uitstekend inzicht geven in het leven eener kleine egyptische stad. Merkwaardig dat deze stad in onderscheiding van andere, welke in den loop der tijden zijn geworden, zeer planmatig is gebouwd. De goed geplaveide straten zijn lijnrecht en vormen onderling scherpe hoeken. In Kahoen is de arbeiderswijk, welke in het midden der stad ligt, door een dikken muur van de andere wijken gescheiden. Dicht bij deze residentie, die zeker niet langer dan een eeuw heeft bestaan, ontdekte Petrie de ruïnen van Gurob, dat van Thotmes III tot Merenptah, d. i. ongeveer 300 jaar koningsresidentie is geweest en waar o.a. prachtig myceensch aardewerk is gevonden, dat het bestaan bevestigt van een ongedacht vroeg en zeer levendig handelsverkeer tusschen het Nijldal en Creta.

In dezen tijd valt ook de wondere ontdekking van de Amarnabrieven, die alle vroegere begrippen van de onderlinge verhouding van de leidende volken der oudheid en van den gang der zaken in Kanaän ten eenenmale hebben gewijzigd. Reeds kende men door den arbeid van Lepsius de ruïnenheuvel van El Amarna, halverwege tusschen Thebe en Memfis op den rechteroever van den Nijl gelegen. Ook wist men, dat hier de residentie begraven lag van den „kettischen” koning Amenhotep IV (1375—1358), die den strijd had aangebonden tegen de opperhoogheid van god Amen en deze wilde vervangen door Aten, den god van de levende zonneschijf, ten gevolge waarvan hij in verwoeden strijd raakte met de in Thebe oppermachtige priesterschap van Amen, waarom hij zich een nieuwe residentie bouwde uit het huidige El Amarna onder den naam Achet-aten, „de horizon van Aten”, te wiens eere hij zijn eigen naam veranderde in Ichn-aten, „geest van Aten”. Ook wist men, dat kort na zijn dood zijn levenswerk vernietigd en daarmee zijn residentie ten ondergang gedoemd was. Maar tot systematische opgravingen was men niet gekomen. In den winter van 1887/88 echter vonden eenige fellah's een groot aantal kleitafeltjes, waarvan ten slotte na veel wederwaardigheden 310 in vertrouwde handen kwamen. Weldra bleek, dat we hier te doen hadden met een gedeelte van het staatsarchief, bestaande uit brieven uit den tijd

van Amenhotep III en IV. Zij vormen de strikt officiële briefwisseling tusschen deze farao's aan de eene zijde en de koningen van Babel, Ninevé, Mitanni, Alasa (= Cyprus) en de egyptische vazallen van Kanaän en Syrië aan de andere zijde. Deze brieven stellen ons voor het verrassende feit, dat, hoewel Kanaän en Syrië in dien tijd onder Egypte stonden, toch het spijkerschrift als middel van gemeenschap werd gebruikt, wat ons als met één slag duidelijk maakte, welk een geweldige invloed er in de voorafgaande eeuwen van Babels cultuur op het Westen moet zijn uitgegaan.

Het vinden van deze kleitafeltjes werd spoedig gevolgd door het vinden van het graf van den „kettterschen koning” zelf door eenige fransche onderzoekers.

In den winter van 1891/92 leidde Flinders Petrie de meer systematische opgravingen. Hierdoor werd het duidelijk, dat met de religieuze revolutie een nieuwe koers in de kunst was gepaard. De oude conventionele stijl had plaats gemaakt voor nieuwe vormen van architectuur en versieringsmotieven. Ook werd behalve een aantal prachtige standbeelden der familie van Amenhotep een rijke voorraad ringen en amuletten gevonden, welke bewijzen, dat de egyptische kunst in de 15^{de} eeuw op een zeer hoogen trap van ontwikkeling stond. Vooral de vervaardiging van veelkleurig email heeft toen zijn grootste hoogte bereikt. Hier zijn gevonden gele, groene en violette ringen, blauwe en witte visschen, vijgen en druiventrossen. Het invatsel van een ring draagt een koningsnaam in violet op lichtblauwen ondergrond, terwijl een klein Horusbeeldje een roodgekleurd gelaat heeft en een blauwgekleurd lichaam. Hoe klein de voorwerpen soms ook zijn, nooit loopen de kleuren ineen.

Schitterende resultaten bereikte De Morgan, die van 1894 tot 1896 het raadsel heeft opgelost der pyramiden van Dahsjoer, ten westen van Memfis. In de noordelijkste, die waarschijnlijk door Usertes III, een der koningen der 12^{de} dynastie (1887—1849 v. Chr.), werd gebouwd, vond hij de sieradiën van de prinsessen Sit-Hathor en Merit, welke een schitterend getuigenis geven van de wondere hoogte, waarop de egyptische goudsmiden van dien tijd stonden. Merkwaardig zijn de groote borstplaten in den vorm van een pylon, het bekende groote portaal der egyptische tempels, met de namen van een drietal koningen. Hierin zijn uitgesneden haviken en griffioenen, terwijl we den koning een zijner vijanden zien neerslaan. Het geheel is versierd met kostbare steenen als lazuraalsteen, groene veldspaat en kornalijn. Voorts vond hij massieve kettingen van gouden kralen en schelpen, armbanden, skarabeën van amethyst en lazuraalsteen, zilveren spiegels en prachtige vazen. Ook trof hij hier twee groote Nijlbooten met riemen en touwwerk, die waarschijnlijk dienst hebben gedaan als lijkbaren der vorstelijke mummies en op sleden hierheen zijn gebracht. In de zuidelijke pyramiden vond De Morgan de met een gouden inschrift versierde kist van den tot dusver onbekenden koning Hor, wien waarschijnlijk koninklijke eer is bewezen gedurende het leven van Amenemhet III, den opvolger van Usertes III. Een gouden masker met oogen van kristal bedekte het hoofd en de doode was getooid met borstplaten van hooge waardij. Dicht hierbij was het graf van een zekere prinses Nebhotep, die nog een zilveren diadeem om haar hoofd droeg, terwijl haar hals versierd was met een ketting van goud en kornalijn, haar armen met spangen



Hetietische zonnegod
van verguld brons (bl. 24)



Het opgraven van een ouden tempel in Nippoer (bl. 20)



voor- en achterzijde van een tafel van vermenigvuldiging:
 $18 \times 1 = 18$ enz. (bl. 21)



De Hetietische god Resjef
van verguld brons (bl. 24)

van goud, kornalijn en smaragd. Op haar voorhoofd schitterden de gouden insignia: een gouden adelaarskop en die van den uraeusslang. In haar gordel stak een kleine dolk en naast haar lagen andere teekens der koninklijke waardigheid: scepter en geesel (oorspronkelijk een vliegenklap), beide zeer kunstig gemaakt.

Aan De Morgan danken we ook het ontsluiten van z.g. vóór-historische graven, die zich van Abydos tot Edfoe langs den Nijl uitstrekten en gewoonlijk gevonden worden aan den ingang van wadi's of terreinspleten, waar steeds heerschende winden het woestijnzand verhinderen ze geheel te bedekken. Na hem hebben ook Flinders Petrie, Randall Mac Iver en Reisner hieraan hun aandacht gewijd. In deze smalle, ondiepe graven ligt het lichaam met opgetrokken knieën, meestal bedekt door een huid of een mat. Dicht bij den doode liggen steenen wapenen en werktuigen, beenen kammen en haarspelden, ook vaatwerk, hetzij roodgekleurd met zwarten rand of lichtbruin, terwijl andere donkerbruine teekeningen vertoonen op lichtbruinen ondergrond, meestal met de hand gefatsoeneerd. Petrie schreef deze toe aan een libisch ras, dat van de 6^{de} tot de 10^{de} dynastie (2600—2300 v. Ghr.) een gedeelte van het Nijldal in bezit zou hebben gehad, maar De Morgan schreef ze op grond van het bijna geheel ontbreken van koperen of bronzen voorwerpen aan vóór-historische tijden toe. In nauw verband hiermede staat de ontdekking van Amélineau, die in 1895/'97 dicht bij Abydos (ten N. van Thebe) vijf koningsgraven vond met een groot aantal scherven van steenen vaatwerk, in ivoor uitgesneden beeldhouwwerk en steenen wapens en werktuigen, welke graven ongetwijfeld uit den tijd der 1^{ste} dynastie dateren. Daar nu de vindstukken van al deze graven sterke trekken van overeenkomst vertoonen en zeker tot dezelfde beschavingsperiode behooren, en bovendien de 5 koningsgraven blijkens de gevonden inscripties zuiver egyptisch zijn, blijkt, dat Petrie ze ten onrechte aan een vreemd volk toekende. We hebben hier te doen met de oudste egyptische beschaving van vóór Menes' tijd (gewoonlijk gesteld ca 3400 v. Chr.), gelijk ook blijkt uit het feit, dat in het door De Morgan in 1897 bij Nagâda ontdekte graf van Menes, dien egyptische traditie en grieksche auteurs eenstemmig aan het begin der egyptische koningslijsten plaatsen, dezelfde steenen werktuigen en ivoeren snijwerken gevonden zijn.

Van 1898—1900 heeft het Deutsche Orientgesellschaft opgravingen laten verrichten bij Aboesir, dicht bij het oude Memfis, waar een tempel van den zonnegod Rē werd ontdekt uit den tijd der 5^{de} dynastie (gewoonlijk 2750—2625). Deze is zuiver van oost naar west gebouwd. De muren van den binnenhof waren, voor zoover uit den desolaten toestand mag worden geconcludeerd, bedekt met voorstellingen en relief van een feest. Bovendien zijn in sommige doodenkamers reliefs gevonden met voorstellingen van het leven der oude Egyptenaren gedurende de 3 jaargetijden, welke tot de beste voorbeelden der ons bekende egyptische reliefkunst behooren. Van belang was hier ook het vinden van graven uit het z.g. „midden-rijk” met een reeks modellen van schepen en booten, keukens en voorraadschuren, zooals men sedert het „oude rijk” gewoon was den doode mee te geven, om ze in de andere wereld voor alle gebrek te vrijwaren. In dezelfde richting wees ook de vondst van Petrie in Rife, waar hij een aantal z.g. zielshuizen aan het licht bracht. Daar zij, die hier begraven zijn, geen geld genoeg hadden voor een graf-

tempel en zelfs niet voor een steenen altaar, grepen zij naar leem. Eerst vormden ze platte schotels van leem met allerlei offergaven, een waterbekken, ossekoppen, hammen, enz. er op. Later werden de schalen nog grooter: uit het waterbekken werd een vijver, uit den rand van de schaal werd de ommuring van de woonplaats. Een heel huis werd voorgetooverd en zoo bieden de meer uitvoerige onder deze leemen offertafels ons een tamelijk getrouw beeld van de woning. Zoo kreeg de doode zijn eigen huis mede.

Twee jaren later ontdekte de Amerikaan Davis in de Vallei der koningen bij Thebe, waar de meeste koningen der 18^{de} dynastie (1580—1350 v. Chr.) hun rustplaats hebben gevonden (bl. 53), het graf van Thotmes IV, waarin o.a. werd aangetroffen een wagen met de zijden van opgewerkt en verguld leder, versierd met voorstellingen van 's konings krijgsdaden. In 1905 vond hij het graf van de ouders van Tii, de roemruchte gemalin van Amenhotep III en moeder van den „kettterschen koning” Ichn-aten. Hier werd een ongeloofelijke hoeveelheid aangetroffen van dingen, die aan de gestorvenen waren medegegeven en welke alle zwaar met goud waren overtrokken, een eigenaardige illustratie van wat Babels koning Katasjman Bel aan Amenhotep III schreef: „goud is in uw land als water”. Deze vondst maakte tevens een einde aan Petrie's hypothese, als zou Tii van mitannische afkomst zijn en dus ook de zonnecultus van haar zoon Ichn-aten van vreemden oorsprong. Haar beide ouders vertoonen het zuiver egyptische type. Jammer, dat het graf van Tii zelf, door Davis in 1906 ontdekt, door het water zoo ernstig beschadigd is, dat zelfs de mummie grootendeels is vergaan. Hier vond hij de bewonderenswaardige albasten deksels, gemodelleerd in den vorm van het hoofd der koningin; voorts een gouden diadeem in den vorm van een gier met uitgespreide vleugels. Al deze vondsten zijn van bijzonder belang voor de geschiedenis van het glas. Zij bewijzen dat in de 16^{de} eeuw v. Chr. een bloeiende glasindustrie in Egypte moet hebben bestaan, die de prachtigste veelkleurige glazen produceerde.

Ook werd hier gevonden het graf van een tijdgenoot van koningin Kamare, die den naam heeft gedragen van „de leeuw op het slagveld”. Hier trof men o.a. aan een schaakbord met stukken van den gewonen vorm, veel gelijkend op onze pionnen. Voorts een paar „Osirisbedden”, bestaande uit een eenvoudige legerstede met lage voeten, waarop een linnen doek met een in zwarte omtrekken geteekende figuur, die een beetje op een Osirismummie lijkt. De figuur werd met aarde bedekt en met graszaad bestrooid, dat gedurende de begrafenisplechtigheden, die veel dagen duurden (vgl. Gen. 50 : 3, 10), opging en zoo de opstanding van den vegetatie-god Osiris en van den hem gelijkgestelden doode voor aller oog duidelijk maakte.

Van belang is voorts het blootleggen van een deel van het paleis van Amenhotep III in het zuiderkwartier van Thebe, niet ver van het groote meer, dat deze koning voor zijn gemalin liet graven. De muren bestaan uit leemtegels; ze zijn met stukadoorwerk versierd, waarop allerlei ornamenten geschilderd zijn. Zoo zullen ook de vloeren en zolderingen geweest zijn. Hier vlogen, in een bijna impressionistische stijl geschilderd, vogels in een blauwe lucht. Of men zag dichtbegroeid papyrusriet, waarin kalveren omsprongen en wilde eenden fladderden, terwijl visschen in het water zwommen. Ook zag men de gevangenen in

lange rijen op den grond liggen, opdat de koning hen zou kunnen vertreden. Een troonzaal liet zich nog vaststellen; voorts slaapkamers, een badkamer en een keuken.

In 1903/4 werd in Aboesir gegraven in den doodentempel van koning Ne-oeser-rê uit de 5^{de} dynastie (ca 2700 v. Chr.). Volkomen nieuw waren hier de beelden, die den koning voorstelden als een sfinx, welke vreemde volken ter neder werpt. Met groote fijnheid zijn hier b.v. geteekend een baardige Aziaat, die door den koning wordt verpletterd, en een ter aarde zinkende Libiër omhangen met de aan zijn volk eigen sieradiën. In 1905 werd hier een groot „voor-historisch” kerkhof ontdekt, waarin de lijken met opgetrokken knieën zijn bijgezet, omgeven door allerlei vaatwerk van aardewerk en steen en door sieradiën. Dat is naast dat van Turrah het eerste, dat in Noord-Egypte bekend werd. Merkwaardig waren hier b.v. een ivoren lepel, waarvan het handvat een leeuw en twee slangen voorstelt; niet minder een stuk vaatwerk van kalksteen in den vorm van een liggenden kameel, wat bewijst, dat deze reeds in zoo ouden tijd in Egypte bekend was. De kameel schijnt hier echter sindsdien uitgestorven te zijn; althans hij stond in het „nieuwe rijk” (na 1580) slechts als buitenlandsch dier bekend en schijnt eerst in de perzische periode van Azië uit opnieuw te zijn geïmporteerd.

Hoe weinig ook in dien tijd de rust der graven werd geëerbiedigd, bewijst het feit, dat onder deze voor-historische graven er zeven waren, die in de periode der Hyksos opnieuw waren gebruikt door eenvoudig de resten ter zijde te schuiven en den nieuwen doode languit in het graf te leggen, natuurlijk met de noodige gaven, waaronder een niet-egyptisch kannetje, vazen van albast, schalen en skarabeën.

In 1908 9 werd de doodentempel van koning Sahoe-rê blootgelegd (ca 2740 v. Chr.), die voor 't eerst een levendigen indruk gaf van wat zulk een gebouw moet geweest zijn. Zoo was hier de zuilenhof versierd met reliefs, den krijgsroem vermeldend van den koning. Met eigen hand verslaat hij een vorst der Libiërs. De Libische grooten met hun vrouwen en kinderen smeeke om genade. Ook zien we hier de geweldige buit afgebeeld van runderen, ezels, geiten en schapen, waarbij fabelachtig hooge cijfers niet ontbreken. Door groepeerings der dieren en door zuiverheid van teekening geeft de beeldhouwer blijk van zijn groote kunst. In de hoek van de reliefplaat zit de egyptische godin der historie, Sefchet Abui, en schrijft: „opschrijven van het getal der levend gevangenen, die uit alle landen worden gebracht”. In den omgang achter den zuilenhof is aangebracht een relieffoorstelling van een zeetocht tegen Aziaten, hetzij dan palestijnsche, hetzij sinaïtische. In twee rijen boven elkander zien wij de egyptische oorlogschepen terugkeeren: de matrozen verheffen in blijden jubel hun handen tot den koning, die aan den oever staat, en dwingen de aziatische gevangenen den farao hulde te bewijzen. Misschien hebben we hier dezelfde expeditie als waarvan het bekende overwinningsgedenkteeken van Sahoe-rê op het sinaïtisch schiereiland de herinnering bewaart.

In 1909 begonnen de Duitschers onder leiding van Steindorff een onderzoek in te stellen naar den doodentempel van Chefren voor de tweede pyramide bij Gise, gelegen bij Kairo, dateerend uit de 4^{de} dynastie. Evenals in die van Aboesir vinden we hier twee scherp afgescheiden gedeelten: het eene, de z.g. openbare tempel, was voor iedereen toegankelijk; het andere daarachter liggende gedeelte, de z.g. intieme tempel, mocht alleen door bevoorrechten worden betreden. De muren zijn van

graniet, overdekt met albast. Hierbij behooren dan magazijnen van witte kalksteen. Het regenwater werd in goten verzameld, die ten deele onder den grond liepen.

In Gise groeven destijds ook de Amerikanen onder leiding van Prof. Reisner van de California-Universiteit, die hier het grafteeken van Menkew-rê, den bouwer der derde pyramide, doorzochten. Behalve tal van architectonische bijzonderheden vonden ze hier tal van dingen, die onze kennis van het „oude rijk” belangrijk hebben uitgebreid. Van kunst spreken de vier zittende beelden van den koning in albast. Niet minder het standbeeld van den kroonprins, dat ons een jongen man laat zien met kort welig haar, die door den uraeus-slang en den koningsbaard als gerechtigd tot den troon wordt aangeduid.

Ook hebben ze gegraven bij de noordelijke pyramide van Lisht, ten Z. van Kairo, waar de Franschen Jéquier en Gautier een klein gedeelte van het grafteeken van Amenemhet I (ca 2000 v. Chr.) hadden blootgelegd. Hier lag de doodentempel onder de ruïne van een dorp uit het „nieuwe rijk”, welks bewoners den tempel voor hun eigen doeleinden geplunderd hebben. Ook hier werden belangrijke reliëfs gevonden uit den tijd van het „oude rijk”.

Begrijpelijk, dat de tell El Amarna sinds 1887 telkens weer de belangstelling gaande maakte. Hier hebben sinds 1911 de Duitschers gearbeid, waarbij het steeds duidelijker werd, dat, al moge Amenhotep IV zijn nieuwe koningstad buitengewoon hebben verfraaid, het vermoeden toch niet juist is, als zou hij de stichter der stad zijn geweest. Merkwaardig waren hier de vele sanitaire gelegenheden zooals baden en afzonderingskamers (W. C.), die hier werden gevonden. Voorts is gebleken, dat de stad niet verwoest is geworden, maar dat haar inwoners ze in verband met de na Amenhotep's dood weldra intredende veranderingen geleidelijk verlaten hebben, waarna ze in verval is geraakt en ten onder is gegaan, al werd dan ook een deel daarvan nog in de grieksch-romeinsche periode bewoond. De burgers hebben het waardevolste meegenomen, maar daarbij toch ook nog wel wat vergeten, zooals een bronzen zwaard van vreemden oorsprong, een met wol gevuld ovaal hoofdkussen van leder. In den tijd der 18^{de} dynastie werden vele huizen als begraafplaatsen gebruikt, waarschijnlijk door arme mensen.

Hier werd in 1914 in het z.g. beeldhouwerskwartier een groote menigte beeldhouwwerken en modellen gevonden in bijna ieder stadium van uitvoering: van ruw gips tot het bijna afgewerkte beeld. Meerdere daarvan hebben betrekking op de familie van farao Amenhotep IV. Zoo zien we hem op een troon zitten met een zijner dochttertjes op de knie; een ander beeld stelt de koningin voor, die een offertafel draagt; een derde reliëf laat ons den koning zien op een ruststoel met de koningin tegenover hem, die twee prinsesjes op de schoot heeft; een derde prinses staat vlak voor hem, hij geeft haar een ooring. De opgravingen in den tell El Amarna zijn ook in zooverre van belang als we hier voor 't eerst een tamelijk volledig beeld krijgen van een oud-egyptische stad met haar vaak onbegrijpelijken wirwar van straten en sloppen.

Belangrijk waren ook de vondsten, in 1914 bij de pyramide van Gise gedaan. Hier werd b.v. het nog intakte graf gevonden van een zekeren Idoe, die in 't begin van de 6^{de} dynastie moet geleefd hebben. De doode heeft een masker voor van lijnwaadkartonnage met opgeschilderde oogen en draagt om den hals een goud-

draad met aaneengeregen kralen. Naast hem lagen zeven ten deele met dun goud overtrokken stokken. Maar geheel nieuw is hier, dat de mummies in gips zijn neergelegd. In twee gevallen was het geheele lichaam met gips omgeven, in twee andere slechts de hoofden. Voor de geneeskunde van dien tijd was van belang de vondst van drie tanden, die met zeer dun gouddraad vlak boven de wortels met elkander verbonden waren, een poging blijkbaar om een losse tand te redden.

In Medinet Haboe, het westelijke gedeelte van het oude Thebe, hebben de Amerikanen in 1913 onder leiding van Davis opgravingen gedaan in het paleis, door Ramses III gebouwd bij den door hem opgetrokken tempel van Medinet Haboe. Een der zalen is versierd met een relief, waarop we hooge egyptische ambtenaren zien afgebeeld, die volken van het noorden en zuiden den farao voorstellen, terwijl gevangenen door soldaten ter aarde worden geworpen, die weigeren den koning hulde te bewijzen. Een der kamers diende als badkamer. Het bad is van één steen, in het midden uitgehold tot een diepte van ca 10 c.M. met een lengte en breedte van ca 1 M. Aan het eene eind is een gat, waaruit het water kon wegstroomen.

Gedurende den wereldoorlog hebben de Amerikanen nog onderzoekingen ingesteld in het paleis van Amenhotep III, waarbij ze o.a. de feestzaal vonden van diens tweede jubileum in het 34^{ste} jaar van zijn regeering, en de paleiskapel, gewijd aan Amen.

In den laatsten tijd heeft aller aandacht gespannen gehouden het vinden van het graf van Toetanch-amen, den schoonzoon en tweeden opvolger van den „ketter-schen” koning Amenhotep IV Ichn-aten, aan welken arbeid de namen van lord Carvornon en Howard Carter verbonden zijn. Beide mannen hebben jaren achtereen (1914—1922) in de Vallei der koningen, waar reeds meerdere graven ontdekt waren, naar dat graf gezocht. Deze vallei is de met steile rotswanden omgeven dalketel van Bibân el Moloek (= de graven der koningen), die van den westelijken Nijloever van Thebe gescheiden wordt door den hoogen Dsjêbel Asâs. De dreigend en naakt oprijzende rotsen met hun onbegroeide toppen geven aan dat eenzaam oord iets plechtigs. Alles is stil en doodsch. Langs een grooten omweg van 2 uur brengt een enkele weg naar dat dal, welks toegang zoo nauw is, dat hij gemakkelijk te bewaken is. Dit desolate dal is met zijn zijdalen sinds Thotmes I door de koningen der 18^{de}, 19^{de} en 20^{ste} dynastie uit vrees voor de dieven, die het reeds vroeg op de schatten der koningsgraven voorzien hadden, uitgekozen als de plaats hunner rust. Meer dan 40 koningen werden hier begraven. Was vroeger het koningsgraf een imposant bouwwerk boven de grafkapel en bijbehorende ruimten, een combinatie dus van graf en tempel, nu werd het koningsgraf ontdaan van alle uitwendige pracht en als het ware verborgen in de kloven van rotswanden of op den bodem van een spleet of ravijn. Zelfs het in gereedheid brengen daarvan geschiedde in 't geheim. Zoo zegt een hofbeambte uit den tijd van Thotmes III: „ik inspecteerde het uithouwen van het rotsgraf van zijne majesteit, terwijl niemand anders er iets van zag of hoorde.”

Reeds meerdere graven werden hier gevonden. Zoo b.v. in 1895 dat van Eje, den opvolger van Toetanch-amen, later die van Ramses II, Merenptah en Ramses VI. Dat ook Toetanch-amen hier begraven was geworden, was reeds

lang bekend, maar alle zoeken was tot dusver tevergeefs geweest. Telkens werd echter de aandacht op dit graf gevestigd. Zoo werd in 1907/08 een geheime bergplaats van groote aarden vazen ontdekt, die bij nader onderzoek niets minder bleken te zijn dan materiaal, dat behoord had tot het begrafenis-ceremonieel van Toetanch-amen. Reeds in 1914 werd door Dr Carter een methodisch werkplan opgemaakt en konden voorloopige nasporingen beginnen. Duizenden tonnen rotspuin, die daar van vroegere graafwerken waren overgebleven, werden verwerkt. In 1919/20 lag eindelijk de rots bloot, maar van een graf geen spoor. Toch waren er meerdere aanwijzingen van, dat er een graf dichtbij moest zijn. Opnieuw werden tonnen rotspuin verwerkt. Eindelijk werd 4 Nov. 1922 het begin van een trap ontdekt, in den rotsbodem uitgehouwen vlak beneden den ingang van het graf van Ramses VI. Na eenige dagen van harden arbeid wordt de 12^{de} trede blootgelegd en ontdekt men een verzegelde deur, nog voorzien van het kenteken van de koninklijke doodenstad: de doodengod Anoebis (een koning voorstellende), die over negen vijanden zegeviert. Een paar voet dieper vertellen de zegels van Toetanch-amen, dat deze koning van een dag, de schoonzoon van den „kettischen” koning Ichn-aten, in dit rotsgraf was bijgezet. Groote schatten zijn hier aan het licht gebracht, die ons beter dan een beschrijving doen zien met welk een weelde een egyptische farao zich omgaf, tot welk een hoogen trap de kunst zich in dien tijd had verheven en welke voorzorgen men nam om het leven van „den zoon van Rê” aan de andere zijde van het graf te veraangename. Behalve de inschriften en symbolen op de wanden zijn nog geen geschriften gevonden. Maar misschien vindt men tusschen de beenen van den farao onder het bereik van zijn hand het boek van den doode, dat dan een unicum zou zijn en daarom van veel grootere waarde dan alle kunstproducten, die door onze praktische westerburen reeds op 36 millioen gulden zijn geschat.

Veel arbeid is reeds verricht. Meerdere ruïnenheuvels zijn reeds doorzocht. Tal van tempels en paleizen zijn weer gedwongen hunne schatten te hergeven. Bibliotheken zijn heropend, graven ontsloten. Toch is nog slechts een gedeelte van den sluier opgelicht, die eeuwen lang deze oude wereld voor onze oogen verborgen heeft gehouden. We ervaren ook hier, dat het terrein van het onbekende grooter wordt, naarmate de grenzen van het bekende worden uitgezet. Tientallen nieuwe vragen rijzen, wanneer het gelukt een enkel probleem op te lossen. Veel, oneindig veel blijft nog te doen over. De dalen van Eufraat en Nijl, de vlakten van Syrië en Mesopotamië, de berglanden van Palestina en Klein-Azië, zij zijn nog overdekt met monumenten eener eeuwenoude beschaving, die slechts op de tooverroede van den oudheidkundige wachten om hunne ongedachte schatten te hergeven. En hoe langer men met het opgraven wacht, des te meer gaat er verloren. De vele reizigers, die telken jaren deze landen, vooral Egypte en Kanaän overstroomden, zijn door hun vragen naar oudheden oorzaak, dat vaak onberekenbare schade wordt aangericht. Vreemde handelaren en roovende fellah's maken allerwege jacht op alles, wat aan die oude volken herinnert. Dientengevolge worden bijna iederen dag bladzijden uit het boek hunner geschiedenis gescheurd, welke nooit meer kunnen gelezen worden. Een man, die een graf binnendringt en bij zijn

zoeken naar gouden en zilveren voorwerpen of ook naar oud aardewerk een inschrift vernietigt, kan oorzaak zijn, dat meer dan één probleem voor altijd onopgelost blijft. En die fellah's zijn geboren dieven. In Palestina is een groot gedeelte van de prachtige ruïnen van Ammon, waaronder niet alleen het grieks-romeinsche Filadelfia maar ook het in het O. T. zoo dikwijls genoemde Rabbath-Ammon verborgen ligt, weggeroofd door een in de nabijheid wonenden Circassischen stam. In Egypte is er bijna geen fellah, die niet op eigen gelegenheid naar antiekiteiten zoekt en zelden wordt nu een ontdekking gedaan, waarvan de fellah niet een deel verduistert. Er zijn gevallen, waarin een groot deel van een vondst in een enkelen nacht verdwijnt. En dan is het een zoeken van een speld in een zandwoestijn. Een enkel voorbeeld ten besluite.

In 1881 toonde een bezoeker aan den beroemden Egyptoloog Gaston Maspéro, directeur van het Egyptische Staatsmuseum te Kairo, een paar rijk geïllustreerde bladzijden van een koninklijk ritueel. Onmiddellijk vroeg hij hem, waar hij deze had gekocht. En het antwoord was: in Thebe. Terstond ging Maspéro, die reeds lang vermoedde, dat de fellah's weer een koningsgraf hadden gevonden, naar Thebe. Een nauwkeurig onderzoek vestigde de aandacht op een viertal broeders, waarvan onmiddellijk een werd gevangen genomen. Maar deze ontkende. Maspéro belooft een groote belooning voor wie nadere inlichtingen kan geven en dit brengt een der broeders er toe het geheim te verraden. Onmiddellijk zendt Maspéro een Egyptoloog met een assistent, die naar Dêr el-Bahri gaan, aan den linkeroever van den Nijl tegenover Thebe gelegen. Hier werden ze langs de rotsen, die zich steil boven hunne hoofden verhieven, gebracht naar een rotsblok, dat van boven was gevallen en een ingang op merkwaardige wijze voor het menschelijk oog had verborgen. Lampen werden aangestoken, touwen ontrold en neergelaten en zoo glijden de onderzoekers meer dan 10 M. naar beneden. Daar zoeken ze al tastend hun weg, in gebogen houding gaande door een lagen tunnel, soms zelfs genoodzaakt op handen en voeten te kruipen. Straks dalen ze langs trappen nog dieper in den berg af en komen eindelijk in een kamer. Hier was 't vol met mummie-kisten, die op den grond lagen, tegen den muur stonden of ook op elkander waren gestapeld. Daarbij groote hoeveelheden doozen, albasten vazen, standbeelden enz. Maar steeds ging het verder, al dieper. Dan komen ze in een andere kamer, nog wonderbaarlijker dan de eerste. Overal in het rond zijn koninklijke mummie-kisten schitterend van goud en kleuren. Daar vond men o.a. Seti I, Thotmes II, Thotmes III, Ramses II met hunne koninginnen, 11 koningen, 9 koninginnen, 1 prins en 1 prinses in het geheel! Onmiddellijk werden 300 fellah's aan het werk gezet en drie dagen later zijn alle schatten op weg naar Thebe. Geweldige woede onder de fellah's, die zich ongekende rijkdommen zien ontgaan. Maar blijdschap onder de mannen der wetenschap, die nieuwe blijdzijden kunnen toevoegen aan de oude geschiedenis der menschheid.

HOOFDSTUK II.

Gods openbaring aan Israël.

Gods openbaringswerkzaamheid in oud-testamentischen vorm wordt in den bekenden aanvang van den Hebreërbrief met deze enkele woorden geteekend: „God voortijds veelmalen en op velerlei wijze tot de vaderen gesproken hebbende”. Daarmede wordt een werk van eeuwen geschetst, waarbij een reeks van geslachten betrokken is geweest en waardoor de historie van een geheel volk is beheerscht; een werk van voorbereiding, zeer zeker, maar dat een eigensoortig karakter vertoont, in eigensoortige banen is geleid en daarom op een eigen plaats aanspraak maakt.

God „sprak tot de vaderen”. Hij beheerschte door zijn openbaringsdaden hun leven en gaf daaraan richting op eene wijze als elders niet wordt gezien en met een doel als buiten den kring der „vaderen” niet werd in het oog gevat. Daarmede ging de Eeuwige in in het tijdelijke, deelde de Heilige zich mede aan den onreine, trad Hij, dien hemel en aarde niet kunnen omvatten, op bijzondere wijze in contact met den eindigen mensch. En daarbij behandelde Hij dien mensch niet als een iets, maar als een iemand; niet als een machine, maar als een redelijk, zedelijk, zichzelf bepalend wezen. Hij sprak met hem in denkvormen, aan *zijne* denkwijze ontleend. Hij leidde hem in wegen, voor *zijne* levensbeweging geschikt. Hij daalde tot hem af, maar voerde hem tegelijkertijd tot zich op.

Zoodra we nu trachten dat geheel dier openbaringsdaden Gods ons helder voor oogen te stellen, treft het ons in de allereerste plaats, dat de Heere een geheel werkt van historische gebeurtenissen. De openbaringsdaden Gods vormen een aaneengeschakeld geheel van geschiedkundige feiten, die tot elkander staan in onlosmakelijk verband en de eeuwen vullen, welke naar Gods bestel tot „de volheid des tijds” voeren moesten. Alle onderdeelen van dat geheel kennen we echter niet. Het is er ver vanaf. Geheele perioden zijn niet beschreven; andere in geslachtslijsten samengeperst. 't Verhaal begint breed: de schepping van hemel en aarde. Ook wanneer „de lotgevallen van hemel en aarde” (Genesis 2 vers 4) beschreven zullen worden, schijnt het langs breede lijnen te zullen gaan. Lang wordt stilgestaan bij 't eerste menschenpaar; ook bij hun eerste zonenpaar. Maar straks volgen geslachtslijsten, die zelfs geen beeld geven der voorbijgesnelde eeuwen. Breeder wordt het weer bij Noach, doch nauwelijks is zijn beeld ten voete uit geteekend, of de uit hem opgroeiende menschheid wordt in het kader



Beeld van een Syrischen gevangene

(Naar een grooten tegel, gevonden in het paleis van Amenhotep III te Thebe, eigendom van Prof. Dr. F. W. Freiherr von Bissing te 's Gravenhage)

zijner drie zonen ondergebracht. Straks volgen de grootsche gestalten der patriarchen, maar nauwelijks heeft de gewijde geschiedschrijver ons de aanvankelijke vervulling van de belofte van het „groote volk” doen zien, of de eeuwen van Israëls verblijf in Egypte worden stilzwijgend voorbijgegaan. En zoo gaat het steeds door: nu eens een breed verhaal, dan weer een volkomen stilzwijgen. Ieder kent dat bijna ontmoedigend refrein van Koningen: „het overige nu der geschiedenissen van.... en al wat hij gedaan heeft, is dat niet geschreven in het boek der koningen van Juda (Israël)?” En wat weten we van Samuël, den grooten reformator, zonder wiens pioniersarbeid een David zich niet denken laat en die in het beslissend moment de religieuse en nationale zelfstandigheid van Israël heeft gered?

Maar toch — die historische Godsdaden, wier kennis voor de later levende geslachten van belang was, ze zijn met groote zorg teboekgesteld. En dan was het voor den auteur niet de vraag, of het lichte kleuren waren dan wel donkere. Israël heeft geen historiografen gehad als Babel en Egypte. Niet des menschen daden, maar Gods werk moest worden geteekend: die gebeurtenissen, waardoor de Heere het heil van zijn volk schiep. Deze alle zijn ons bericht, het mochten dan genadeweldaden of Godsoordeelen zijn, God mocht dan zegenen of tuchtigen, terneder werpen of weer oprichten. Daarom, en daarom alleen wordt in den breede medegedeeld, hoe God den stamvader riep uit Ur, hoe Hij door Mozes Israël uit Egypte redde, naar den Sinaï riep en naar Kanaän voerde. Ook hoe Hij zijn volk in den koningstijd steeds meer in den strijd der wereldmachten liet betrokken worden, totdat Israël eindelijk om zijner zonden wil in ballingschap gaat. Niet minder echter hoe Hij het opnieuw verzamelt en weer rust en vrede schenkt. En dan valt het gordijn om eerst weer bij Johannes den Dooper op te gaan.

Intusschen, die historische gebeurtenissen alléén zijn niet voldoende. In nauwen en organischen samenhang met de geschiedenis des volks werkt de Heere religieuse persoonlijkheden. En dat zijn niet alleen zij, wier namen in het Oude Testament zijn overgeleverd, de grooten onder de grooten: Mozes en Aäron, Jozua en Samuel, Elia en Elisa, Jesaja en Jeremia en zoovele anderen; maar ook de kleinsten onder de kleinen, ons zelfs bij name niet bekend. Dat zijn dus allen, die in Israël zijn aangegrepen door Gods Geest en medegearbeid hebben aan de komst van zijn rijk. Dat zijn zij, die aan hun tijdgenooten den wil des Heeren hebben bekendgemaakt, voor hen het rechte licht over de lotgevallen van hun volk hebben doen opgaan; die in het verleden van hun volk de gangen des Heeren hebben nagespeurd en naar de toekomst hoopvol hebben uitgezien. Dat zijn zij, die onderricht gaven in des Heeren naam, zijne rechten en inzettingen leerden en zijne wegen met zijn volk verkondigden. Dat zijn zij, die aan Israëls God hun leven hadden verpand en die nu het werken van Israëls God zagen en dat ook aan hun tijdgenooten, of, zoo ze tot schrijven zich voelden geroepen, ook aan de navolgende geslachten wilden doen zien. Uit hun breedten kring komen die gewijde verhalers voort, wier bedoelen onder de leiding van Gods Geest *niet* was geschiedenis in *onzen* zin te verhalen, maar de geschiedenis des heils, des Heeren zegenende, maar ook zijne straffende leidingen; niet naakte feiten, maar

religieuze pragmatiek. Ziet, er zijn vele volken geweest, die een dergelijke geschiedenis gehad hebben als Israël. Gelijk de Heere Israël riep uit Egypte, zoo voerde Hij de Filistijnen uit Kaftor en de Arameërs uit Kir. Maar — en ziedaar des Heeren zelfopenbaring! — alleen tot Israël werd een man gezonden als Amos, die zijn volk te boodschappen had, dat de Heere juist daarom Israël straffen zou, omdat het 't uitverkoren volk was, met wie de Heere in bondsverhouding was getreden en dat nu op straffe van vernietiging ook dienovereenkomstig te leven had. Alleen in Israël traden die mannen en vrouwen op, grooten en kleinen, armen en rijken, die het hemellicht over de gebeurtenissen hadden te doen opgaan, op des Heeren wegen hadden te wijzen en zijn Woord hadden te brengen, nu eens straffend, dan weer vertroostend, nu eens richtend, dan weer belovend, nu eens vermanend, dan weer opbouwend.

Intusschen — die historische gebeurtenissen en die religieuze persoonlijkheden staan niet los van elkander. Er bestaat tusschen die beide een wondere wisselwerking en deze voert onder goddelijke leiding tot een volksleven, dat den achtergrond vormen kan, noodig voor het optreden van den Heere Jezus Christus. Dat is het resultaat van deze historische leidingen en van de werkzaamheden der door Gods Geest verlichte mannen en vrouwen in Israël: een menschheid Gods wordt in Israël voorbereidend gewerkt, zoodat *de* menschheid Gods daaruit kan voortkomen. Wat de geschiedenis en de Godsmannen leerden, moest in het bewustzijn des volks overgaan; althans een kring moest worden gevormd, die de profetische visie der historie en de door de Godsmannen uitgebeelde trekken van den komenden Verlosser geloovig aannam en op zijn komst was voorbereid. En dat er in de volheid des tijds een volk is geweest, dat, hoewel over de gansche toenmaals bekende wereld verspreid, zijn eenheidsband vond in de blijmoedige wetenschap het volk des Heeren te zijn; een volk, dat zoo volkomen uit zijn heilige geschiedenis leefde en zoo onversaagd aan de belijdenis der vaderen vasthield; een volk, dat trots allen tegenstand van binnen en van buiten aan de belofte van den komenden Messias zich vastklemde, *ziet*, dat is een feit, zóó groot en zóó machtig, dat, zelfs indien geen andere gegevens te onzer beschikking stonden, we alleen *daarin* de werking hadden te zien van de zelfopenbaring Gods, die juist *dat* volk had aangegrepen en juist *dat* volk de eeuwen door zoo had geleid, dat tenslotte het rechte milieu zich heeft gevormd, waarin de Zone Gods een plaats kon vinden. En wel had, gelijk uit de Evangelien blijkt, zelfs die kring van het Jodendom, die de verlichte oogen des verstands had ontvangen om den geestelijken inhoud der beloften Gods te verstaan, de volheid daarvan niet ten eenenmale gegrepen; wel heeft het Jodendom in zijn groote meerderheid door de wetsvergoding der Farizeëen en door hun fanatiek vleeschelijke verwachtingen van het Messiasrijk, dat den vijand zou vernietigen, den door God gewezen weg verloren, maar dat doet aan de waarheid van het feit niet af, dat alles in het midden van het Jodendom met groot en machtig zielsverlangen naar de komst van den Messias uitzag. Terwijl alle andere volken steeds dieper wegzonken in den peilloozen afgrond van het veelgodendom en de duisternis rondom en in hen steeds tastbaarder werd, zien we in Palestina en ver daar buiten een volk, niet geacht onder de natiën en niet gerekend onder de

volken, dat zijn: En toch! de wereld inslingert, ondanks alles aan de leer vasthoudt en met hoopvol verlangen Hem verbeidt, door wien Israël de gansche wereld ten zegen zou zijn. Een wonder van goddelijke leiding, een rijke vrucht van des Heeren zelfopenbaring, na eeuwenlangen strijd gewrocht in het midden van Israël. En indien we naast dit licht ook het donker zien in het beeld van het Jodendom, waarom anders is het dan omdat openbaar moest worden, waarom dit uitverkoren volk juist op het oogenblik, dat de rijpe vrucht zou worden geplukt en het beloofde heil zou worden verkregen, daarvan is uitgesloten?

Zoo heeft zich dan door de wisselwerking van de historische gebeurtenissen en de religieuze persoonlijkheden, door 's Heeren leiding in Israël verwekt, een volksleven ontwikkeld, dat naar goddelijk bedoelen den achtergrond te vormen had, noodig voor het optreden van het „Mysterie van alle eeuwen”. Maar we hebben niet alleen te doen met een geheel van historische middelen, doch ook met een bijzondere wijze van mededeelen.

Tot voor betrekkelijk korten tijd was dit min of meer duister. En geen wonder. Israël stond toen nog geïsoleerd. We wisten natuurlijk wel, dat het uit de semitische wereld voortgekomen was, konden ook wel vermoeden, dat het daaraan door duizendvoudige geheimzinnige banden verbonden was, maar verder wisten we niets. Die semitische wereld zelf was ons bijna ten eenenmale onbekend. De Heilige Schrift zelf geeft ons van haar natuurlijk geen beeld. Zij teekent ons alleen de openbaringsdaden Gods, voorzoover deze Israël betreffen. Maar daardoor werd een antwoord op vragen als deze: *hoe* heeft de Heere zich aan Israël geopenbaard? in *hoeverre* is Hij daarbij afgedaald tot de denkwijze van Israël? geeft bijvoorbeeld het wettengeheel van den Sinaï iets absoluut nieuws of werd het oude in een nieuw verband tot elkander geplaatst en werd daaruit iets andersoortigs opgebouwd? niet wel te geven. We moesten eerst den achtergrond kennen, waartegen het beeld van Israël kon worden geprojecteerd, voor we verder konden.

Laat mij maar een beeld mogen gebruiken. Iedereen kent de beroemde schilderij van onzen Rembrandt, „De Nachtwacht” in het Rijksmuseum. Vroeger hing ze met vele andere in één zaal. Het licht was niet zooals het wezen moest, d.w.z. het was niet, zooals Rembrandt het bedoeld had, toen hij de schilderij maakte. Daardoor bleef de achtergrond in het donker en het gevolg daarvan was, dat de door Rembrandt geschilderde personen zich van dezen achtergrond niet voldoende losmaakten; de lijnen werden vaag; het forsche ging te loor; het geheel maakte ja wel indruk — want de meesterhand liet zich ook bij die onvoldoende belichting constateeren — maar maakte toch niet dien indruk, dien de schilder had bedoeld. Toen is men aan het zoeken gegaan. Men moest het licht terugvinden, zooals Rembrandt dit had gewild. Een erg moeilijk werk. Maar men heeft het zoeken niet opgegeven. En eindelijk gevonden. En wie nu naar het Rijksmuseum gaat en daar Rembrandt's Nachtwacht bestudeert, tot hem zal de grootsche schilderij nu in verstaanbare taal spreken. Wat komen nu de figuren tegen den achtergrond uit! Al het vage is verdwenen. Ieder onderdeel heeft nu zijn eigen plaats en werkt daarom mee aan den overweldigenden indruk van het geheel. De bedoeling van den meester is *nu* duidelijk en zijn wijze van werken evenzeer.

Niet anders staat het met de schriftuur des Ouden Testaments. Ook daar kunnen we spreken van den achtergrond en van figuren, waarop het volle licht moet vallen. De achtergrond is de oude semitische wereld, waaruit Israël is voortgekomen; de figuren vormen in hun onderling verband de geschiedenis der Godsopenbaring, zooals deze zich in Israël heeft voltrokken. Willen we nu de werkwijze des Heeren kennen; willen we weten *hoe* Hij zich aan Israël openbaarde en in Israël heeft gearbeid door zijnen Geest, welnu dan is het noodig, dat wij den achtergrond kennen. Want daardoor wordt Israël uit zijn geïsoleerde positie gered, maakt het weer deel uit van zijn omgeving, begint het weer te leven, gaat het weer indruk op ons maken.

En dat is zoo dringend noodig. Want de Godsopenbaring is een stuk leven; een stuk leven, dat neergedaald is uit den hoogen hemel, ingegaan in een in den dood wegzinkende wereld. En nu moeten we dat leven weer kennen als *leven*. Dan eerst deelt het zijn leven aan ons mede en geeft het zich aan ons te kennen.

En dat hebben we nu voorzoover het 't Oude Testament betreft in den laatsten tijd weer kunnen doen. Naarmate die achtergrond der oud-testamentische schriftuur, naarmate de semitische wereld, waaruit Israël is voortgekomen en waaraan het met tal van onverbrekelijke banden verbonden is geweest, weer binnen onzen gezichtskring is getreden, naar die mate gaat over het karakter dier Godsopenbaring een nieuw en dikwijls verrassend licht op.

Daarbij zien wij ze nu gansch anders dan men ze zag, toen men in den waan, dat men eigen kennis of onkennis tot maatstaf mocht stellen van wat al of niet gebeurd kon zijn, juist op grond van onvoldoende kennis van die semitische wereld gerechtigd meende te zijn een vernietigend oordeel uit te spreken over het waarheidskarakter van dit gedeelte der Heilige Schrift. Toen heeft men de patriarchen vervormd tot mythische voorvadergestalten; de gebeurtenissen bij den Sinaï verklaard als uitvindingen van later eeuw; de verhalen omtrent de verovering des lands gemaakt tot opsieringen van heel eenvoudige invallen van nomadische stammen.

En zoo bleef er letterlijk niets op zijn plaats. Met groote virtuositeit werden de verschillende gedeelten der oud-testamentische geschriften over de latere eeuwen heengestrooid en met de oude bouwstoffen werd een nieuw gebouw opgetrokken, dat naar evolutionistische lijn een gansch ander beeld van Israëls geschiedenis te aanschouwen gaf dan vroeger werd ontworpen. Tientallen van jaren zijn mannen van groote bekwaamheid en bijzondere scherpzinnigheid aan dezen arbeid bezig geweest. Met noeste vlijt is steentje na steentje aangedragen, totdat eindelijk kon worden vastgesteld, dat de oud-testamentische geschriften uit veel later tijd afkomstig waren dan ze naar luid van hun eigen getuigenis moesten zijn; dat Israëls geschiedenis langs gansch andere wegen zich had voortbewogen dan op grond van Israëls canonische geschriften de eeuwen door was aangenomen; dat het waarheidskarakter van de historische schriftuur des Ouden Testaments, althans van 't grootste gedeelte daarvan moest worden ontkend, althans ten ernstigste moest worden betwijfeld; dat er van een geïnspireerd zijn van deze boeken derhalve geen sprake kon zijn, ja dat er van bijzondere leidingen

Gods in het midden van Israël geen spoor te ontdekken viel, althans indien men critisch de voorhanden stof bezag; in één woord dat de voorbijgesnelde eeuwen zich hadden vergist, toen ze Israël het voorwerp waanden van de bijzondere zorg des Heeren en Israëls canonische geschriften vrucht van de inwerking van den goddelijken Geest.

Maar ziet, juist op het oogenblik, dat deze school hare triomfen vierde en op het terrein der oud-testamentische wetenschap overwinning na overwinning behaalde; toen de beoefenaars van het Oude Testament in steeds grooter getale zich aan haar zijde schaarden en het aantal van hen, die van het waarheidskarakter der oud-testamentische schriftuur overtuigd waren, steeds meer slonk; juist op datzelfde oogenblik werd een der heerlijkste vruchten van de opgravingen, die in den loop der 19^{de} eeuw in steeds grooter getale en met steeds grooter nauwkeurigheid in de Eufraat-Tigris-vlakte en in Egypte werden gedaan, rijp en trad, althans in hoofdlijnen, het beeld der oude semitische wereld steeds meer naar voren, die wereld, waaruit Israël was voortgekomen en waaraan het met tal van geheimzinnige banden verbonden is geweest. En toen eenmaal die achtergrond weer voldoende werd belicht, wijzigde zich ook het beeld van Israël zelf. Het ging er mede als met de figuren van Rembrandt's Nachtwacht. Het geheele beeld werd scherper; de daarin opgetreden figuren werden beter omlijnd; ieder kreeg weer de hem toekomende plaats; het vage week en Israël werd verlost uit zijn isolement. We konden weer zien hoe het uit die semitische wereld was voortgekomen; hoe het in denk- en uitdrukkingswijze veel daarmede gemeen had, hoe het in de wijze van staats- en gemeenschapsleven veel trekken van overeenkomst daarmede vertoonde; in één woord hoe Israël een der takken geweest is van den semitischen stam.

En daarmede wordt het voor steeds meerderen duidelijk, dat het beeld, door de oud-testamentische wetenschap in den loop der 19^{de} eeuw van Israëls schriftuur en historie ontworpen, in hoofdlijnen valsch was; dat men zich in zijn onkunde door de filosofie van Hegel had laten verleiden om logische en historische ontwikkeling te identificeeren en alle godsdiensten op te vatten als ontwikkelingsstadiën van de absolute gedachte; dat Israël geen oud volk was maar jong en opkwam uit een hoogstaande cultuurwereld; en eindelijk, dat de teekening van het milieu, waarin naar luid der oud-testamentische schriftuur de organen der Godsopenbaring zijn opgetreden, volkomen natuurgetrouw was en dat het waarheidskarakter van het Oude Testament zich ten volle tegenover alle aanvallen kon handhaven.

Maar deze ontsluiting van de semitische wereld heeft nog een andere vrucht afgeworpen. Ze heeft ons ook in staat gesteld de gangen van den Eeuwige in 't midden van Israël beter te verstaan; ze heeft ook ons inzicht verdiept in de wijze, waarop de Heere in zijn bondsvolk heeft gearbeid.

Laat mij het beeld van Rembrandt's Nachtwacht nog eens mogen gebruiken. Zoolang er geen goed licht op viel, d. w. z. zoolang we het niet in dezelfde lichtverhouding geplaatst hadden als waarin de geniale schilder het voor zich had, toen hij dit kunststuk maakte, kon op vele vragen geen antwoord worden gegeven, waren verschillende bijzonderheden niet duidelijk, bleef het waarom?

zoo dikwijls voor ons verborgen en maakte dientengevolge het geheel op ons niet *dien* indruk, dien Rembrandt had bedoeld.

Hetzelfde geldt van de oud-testamentische schriftuur. Ook daar zien we een kunstenaar, den goddelijken Bouwmeester, die door zijnen Geest werkt in het midden van Israël en in den loop der eeuwen het gebouw van zijne gunstbewijzen laat optrekken, waarvan hoeksteen en geveltop beide Abrahams Zaad is, Davids groote Zoon, de Spruite, de Immanuël. Van zijn arbeid laat Hij door getrouwe getuigen, welke Hij leidt en stiert, een waarachtig relaas opstellen, waardoor kleine en groote daden, kleine en groote persoonlijkheden, welke in den loop der eeuwen onder Israël 'n plaats hebben gevonden en in Israël hebben gearbeid, in het rechte licht worden gesteld. Vrucht van dien arbeid zijn de heilige schriften des Ouden Verbonds, waarin nu Gods kerk van alle eeuw zijn gangen biddend heeft na te speuren en zijn werk heeft te doorvorschen, opdat ze *Hem* kenne, die dit alles heeft gewrocht, Hem verheerlijke, uit wiens schepende hand dit alles is voortgekomen, en bovenal, opdat ze door de oud-testamentische schriftuur worde heengeleid naar den Zoon, naar wien alles in Israël heenwees, naar wien alles in Israël zich uitstrekke, in wien alles in Israël zijn hoogste volmaking zou vinden.

Maar nu kunnen we die heilige schriften niet kennen als Heilige Schrift, we kunnen ze niet verstaan in haar diepzinnig karakter en we kunnen de daarin teboekgestelde openbaringsgeschiedenis niet in haar rechten zin grijpen en de samenstellende onderdeelen daarvan niet in wezen en onderling verband zien, wanneer we beide isoleeren, wanneer we ze losmaken van den achtergrond, waartegen ze zijn geprojecteerd, het cultuurmilieu, waaruit ze zijn voortgekomen.

En dat konden we nu vroeger niet in *die* mate, waarin het *nu* mogelijk is. Vroeger kenden we die semitische wereld niet gelijk we haar *nu* kennen. Toen ontbrak tevens de historische zin, die Gods daden doet zien in den loop der historie en tevens in hun goddelijke variëteit, in hun veelzijdige schakeering. Toen was het oog er voor gesloten, dat God, Abraham roepend uit Ur der Chaldeen, wilde Hij door dezen worden verstaan, rekening had te houden met en zich te richten had naar den gedachtenkring, waaruit Abraham voortkwam. Toen had men er geen oog voor, dat God met zijn openbaringsinhoud ingaande in het midden van Israël, daar een volk vond, dat zekere begrippen zich eigen had gemaakt, uit een zeker levensmilieu was opgekomen, uit een bepaalde zienswijze leefde. Men meende, dat het karakteristieke der Godsopenbaring daarin gelegen was, dat ze was ingegaan in een volkomen nieuw volk, dit had losgemaakt van het levensmilieu, waaruit het opkwam, en voorzien had van levens- en godsdienstvormen, welke bij andere volken niet werden aangetroffen. Zelfs waren er, die meenden, dat, zoo Israël al iets met andere volken gemeen had, dezen dit goede aan het bondsvolk moesten hebben ontleend. Nu stond men daarbij natuurlijk voor tal van raadselen, aan wier oplossing men tevergeefs heeft gearbeid. Immers de vraag lag onmiddellijk voor de hand, waarom God, toen Hij nu toch eenmaal nieuwe levens- en godsdienstvormen aan zijn volk gaf, daaronder ook heeft opgenomen veelwijverij en echtscheiding, bloedwraak en ban, slavernij en ruwe oorlogsgebruiken. Ook kwam de vraag op, wat dan toch wel het leidend

motief was bij het geven van zoo velerlei wetsbepaling als het verbod van dit of dat dier te eten, deze of gene handeling te verrichten. Ook deze, waarom God zoo in den breede voorschriften gaf ten opzichte van de wijze, waarop een offer moest worden gebracht, eene reiniging moest worden verricht.

En ziet, daaraan is nu een einde gemaakt. De historische zin is ontwaakt en men heeft leeren zien, dat de Eeuwige God in zijn liefdesbegeeren om weer gemeenschap te oefenen met het gevallen menschenkind en zich aan zijn volk te openbaren, ingegaan is de vormen van ruimte en tijd, zich neergebogen heeft, rekening gehouden heeft met het leven, gelijk zich dat in den weg zijner voorzienigheid had ontwikkeld. En naast die ontwikkeling van den historischen zin kwam eene verdieping van historische kennis als bijna nimmer te voren en werd het dank zij de opgravingen mogelijk zich een althans in hoofdlijnen getrouw beeld te ontwerpen van die semitische wereld, waaruit Israëel was voortgekomen. En daardoor werd het beeld der Godsopenbaring, gelijk die in de oud-testamentische schriftuur ons was geboden, aanvankelijk weer geplaatst onder hetzelfde licht, waaronder het stond, toen de goddelijke Geest zijne openbaringsdaden in Israëel deed teboekstellen. De achtergrond werd weer duidelijk; het vage verdween; de figuren werden weer levend, en de groote waardij van hetgeen hier geboden werd kon weer in zijn goddelijk karakter worden nagespeurd.

En nu zien we, dat de Eeuwige God het volk der verbonds *niet* heeft losgemaakt van den wortel, waarop het stelde; *niet* heeft vervreemd van het milieu, waaruit het opkwam; *niet* heeft voorzien van eigensoortige gebruiks- en levensvormen, welke noodzakelijk als onbegrepen lasten ondragelijk moesten worden en zonder den minsten invloed moesten blijven op het volksleven.

Nu zien we dat de Eeuwige God bij het weder aanknoopen van den band Israëel nam, zooals het in den weg zijner goddelijke voorzienigheid; zeer zeker; maar dan toch in den loop der historie geworden was met zijn aan dat oude leven verwante vormen en begrippen, met zijn eigenaardige denkwijze en levensbeschouwing, met zijn veelwijverij en echtscheiding, met zijn bloedwraak en ban, met zijn slavernij en dikwijls ruwe oorlogsgebruiken.

En nu zien we des Heeren Geest in dat volk ingaan met zijne openbaringsdaden. Gelijk Hij de aartsvaders is tegemoet getreden als „God de Alzegenaar,” (?) in staat om de patriarchen te geleiden naar en te doen wonen in Kanaän en hen daar te bewaren en een eigen leven te doen leiden, in staat ook om aanvankelijk het toekomstprogram, gelijk Hij dat bij zijn eerste openbaring aan Abraham in zijn drievoudig „Ik zal” had ontvouwd, tot werkelijkheid te doen worden, zoo treedt Hij nu Mozes tegemoet als de God der vaders, die den vollen rijkdom van zijn Heere-naam zal ontplooien; maakt zich aan Israëel in de plagen van Egypte openbaar als den God, die wonder doet op wonder hooren; leidt zijn volk ondanks farao's verzet naar den Sinaï en draagt daar in het geheel van Israëls cultisch, religieus en gemeenschapsleven nieuwe beginselen in, opent daar nieuwe gezichtspunten, ontsluit daar nieuwe wegen en geeft zoo aan het geheel van Israëls levens- en wereldbeschouwing een nieuw doelwit en leidt het op een nieuw pad, dat niet eindigen zal vóór Abrahams zaad zal zijn verschenen, vóór Israëel zijn hoogte- maar tevens zijn eindpunt zal hebben bereikt.

De Heere heeft zich dus wat den vorm zijner Openbaring betreft aangesloten bij Israëls denkwijze en wat den inhoud zijner Openbaring aangaat bij Israëls bestaanswijze.

Dit blijkt ten duidelijkste uit het volgende.

Toen God bij den Sinaï met het pas in het egyptische diensthuis tot een volk geworden Israël zijn verbond aanging, kwam Hij in het wezen der zaak met slechts ééne eisch: weest heilig, want Ik ben heilig. Maar hoe moet nu deze zuiver ethische eisch tot kennis des volks worden gebracht? Het volk toch is aan het zinlijke gehecht en vooral voor zinlijke indrukken vatbaar. Welnu de ethische eisch Gods komt als een uitwendige, voor de zinnen tastbare eisch tot hen, zich openbarend in een aantal wettelijke bepalingen. En omdat aan den eisch der ethische heiligheid eerst dan is voldaan, wanneer alle levensuitingen op de vervulling daarvan gericht zijn, moeten nu ook die bepalingen, welke dat begrip der heiligheid verzinlijken, het gansche leven omvatten. En waar nu die goddelijke eisch van heiligheid op uitwendige wijze en in wettelijken vorm tot Israël komt, kan het niet anders, of de goddelijke heilsgaven moeten ook middellijk en zinnelijk worden gegrepen en ontvangen. Daarom is de nadering tot God, hoewel Hij in het midden van zijn volk woont, aan zekere plaatsen gebonden. Daarom komt ook het verkeer met Hem, hoewel het geheele volk priesterlijk zijn moet, slechts door middel der priesters tot stand. Daarom ook geschiedt de verzoening en de verwerving der goddelijke genade door offers en andere ceremoniën, die tot het beoogde doel niet in overeenkomstige maar in plaatsvervangende verhouding staan. Daarom ook is de volle waarheid van den goddelijken wil nog niet onthuld en moet voor ieder bijzonder geval gezocht worden door middel van speciaal aangewezen organen: priesters en profeten. Met één woord: waar het volk nog in zinlijke richting zich voortbeweegt en nog geen oog heeft voor ethische eischen, die toch tot het volk moeten worden gebracht, zal dit kunnen beantwoorden aan zijn roeping, daar wordt nu de inhoud van dien eisch op zinlijke en daarom onvolkomen wijze uitgedrukt. Het „weest heilig” vindt zijne belichaming in een wet, die de uitwendige handelingen richt en nationaal beperkt is.

Dat aanvaarden van het zinlijke, in de eerste plaats op het uitwendige gericht karakter des volks, dat Israël trouwens met de gansche semitische wereld gemeen heeft, vinden we ook terug in verschillende omschrijvingen van het zondebegrip. Als bij alle Semieten vinden we ook hier de gedachte, dat zonde iets ritueels is; iedere afwijking van de voorgeschreven ceremonieele handelingen is zonde. Dit gaat zelfs zoo ver, dat in het O. T. onreinheid beschouwd wordt als zonde, zelfs waar ze gevolg is van natuurlijke oorzaken als bevalling, ziekte en verschijnselen van het geslachtsleven. Op dezelfde lijn ligt het, wanneer de toevallige aanraking van een Nazireër met een lijk zonde wordt geacht (Num. 6: 9—11).

Ook openbaart zich dat aanvaarden van het zinlijke karakter des volks in de wijze, waarop God in gemeenschap komt met zijn volk. Ofschoon Hij in den hemel troont, komt Hij in de tent der samenkomst tot zijn volk, ja wil tusschen de cherubs zijn woning nemen en laat door zijn wetgever in zulke termen van de ark spreken, dat het den schijn heeft, alsof Hij daaraan door onverbreekelijke banden verbonden is, en daarop kan worden rondgevoerd evenals Aurmazda



Het vervoer van een Assyrische Stierkolos (bl. 22)



De strijd van Mardach en Tiamat (bl. 85)

op zijn troonwagen. Zelfs krijgt de ark een kistvorm evenals ook andere Semieten hun godenbeelden in kisten plaatsen.

En om hieraan nog een vierde voorbeeld toe te voegen: evenals we bij alle oude volken de gewoonte vinden om de vereering der godheid hoofdzakelijk te toonen in het brengen van offergaven, zoo wordt dat gebruik ook in de bondswet gewettigd. Ook bij Israël is het offer de voornaamste heilige handeling van den cultus. Ook Israël heeft door het brengen van geschenken den ernst zijner godsvereering te bewijzen. En dat dit voor den wetgever niet maar iets bijkomstigs was, bewijst het groote aantal bepalingen, ten behoeve van het ritueel-juist brengen der onderscheidene offers. Zelfs deinst hij er niet voor terug deze offers een spijs Gods (Lev. 21 : 6, vgl. Num. 28 : 2 „mijne spijs”) of een vuuroffer-spijs voor Jahwe (Lev. 3 : 11) te noemen en ze te kwalificeeren als een „lieflijke geur” (Ex. 29 : 18 e. e.)

We zouden echter een ten eenenmale onjuist beeld krijgen van de wijze, waarop de oud-testamentische Godsopenbaring gewerkt heeft in het midden van Israël, indien we er alleen nadruk op legden, hoe de Heere zich in zulk een vorm aan zijn volk openbaarde, die met Israëls aanleg en karakter verband hield. Want wanneer we zeggen, dat de Godsopenbaring zich gaf in den vorm, waarin ze door Israël kon worden opgenomen, dan is dit slechts ééne zijde der waarheid. Om hare werkingswijze recht te doen wedervaren, moet ook de andere zijde in het volle licht worden gesteld: dat dit geschiedde op eene wijze, die Israëls denkvorm en denkinhoud verrijkte. Om dit te zien lette men slechts op het volgende.

Ik sprak ter laatste instantie van de offers en wees er op, dat wat de uitwendige handelingen betreft Israël daarin sterk sprekende trekken van verwantschap vertoont met de oud-oostersche wereld. Maar terwijl bij de andere Semieten de goden worden voorgesteld als hongerig en dorstig naar deze offergaven en dus als daarin van hunne vereerders afhankelijk, vinden we daarvan bij Israël geen spoor. Nooit wordt, zelfs niet in de wet, van God gezegd, dat Hij behoefte heeft aan offers. Integendeel. Voor Israël berust het offer op den genadigen wil Gods, waardoor Hij met zijn volk in eene verbondsmatige verhouding is getreden. De bondeling, die zich tegenover dat verbond schuldig kent, richt zich tot den genadigen en barmhartigen Verbondsgod, die in altaar en priesterschap zijne verzoenende genade in zinlijk tastbare vormen voortdurend aanbiedt en toegankelijk maakt. Maar nu moet dienovereenkomstig ook het verlangen des zondaars naar vergeving zich uiten door een zinlijk tastbare handeling. Hij moet door eene gave, door een offer zijn verlangen naar schuldvergifenis bewijzen. Die gave kan desnoods slechts een handvol meel zijn (Lev. 5 : 11—13), maar moet in gewone gevallen een rein dier zijn, opdat door het offeren van het dier d. i. van iets levends de ernst der zonde aan het licht trede en erkend worde. Intusschen wane het volk niet, dat verzoening vrucht is van het offer. Verzoening is een vrij geschenk van den ontfermenden Verbondsgod. Het offer roept de goddelijke genade niet te voorschijn, maar omgekeerd: Gods genade geeft het offer als verzoeningsmiddel. En opdat dit door Israël goed worde verstaan, wordt die verzoening door middel

van een offer slechts mogelijk gesteld voor hem, die op een of ander punt de verordeningen Gods overtreden heeft bisjgagá d. w. z. òf onbewust en onbedoeld òf uit oogenblikkelijke zwakheid, welke hem echter van harte leed is (Lev. 4 : 2, 5 : 1—5, 22 : 14, Num. 15 : 24 v. 27 v.) Maar Israël meene niet, dat Gods erbarmen door den werkingskring van het offer wordt beperkt. Ook bij zware overtredingen, welke door geen offers kunnen worden verzoend, schenkt de Heere vergeving op grond van iemands ijveren voor Hem (Num. 25 : 13) of op grond van de voorbede van een getrouwen dienaar (Ex. 32 : 30 v.v.) of op grond van het zien op vrome vaderen of leden des volks (Lev. 26 : 42, Dt. 9 : 27).

Het offer werkt dus in Israël niet naar heidenschen trant als opus operatum d. w. z. in de offerhandeling zonder meer ligt geen verzoenende kracht. Wel is deze meening onder Israël ingeslopen, maar daartegen zijn de profeten sinds Samuel (I 15 : 22) met kracht opgekomen, doordien ze de voltrekking van cultushandelingen als bloot uitwendig doen voor waardeloos verklaren en naar den aard der goddelijke pedagogie aantoonen, dat de ritueele instellingen slechts aan den daarin schuilenden geestelijken zin hare beteekenis ontleenen en alleen waardij hebben bij gehoorzaamheid aan Gods geboden.

Het is inusschen duidelijk, dat daardoor in Israëls offertheorie een element is ingedragen, dat ten slotte tot opheffing van het instituut zelf leiden moet. Want indien gehoorzaamheid beter is dan offerande, opmerken beter dan rammenvet, dan is het einde van den daarmede betreden weg alleen dán bereikt, indien men niet een dier, maar zichzelf als een levend dankoffer den Heere wijdt.

Nu kan echter een dergelijke waardeering van het offer alleen dáár ingang vinden, waar men zich heeft ontworsteld aan de algemeen semitische gedachte, dat zonde iets ritueels is en dat ook de geringste afwijking van het voorgeschreven ceremonieel als zonde moet worden gebrandmerkt. En zoo vinden we in Israël dan ook de gedachte, dat zonde is wat in strijd is met den wil des Heeren. Maar nu omvat deze wil niet slechts het ritueele gebied, gelijk bij de goden der andere semitische volkeren, wier voortbestaan ahang van de vraag of ze nog vereerders hadden, die hun de gewenschte offeranden brachten. Het gansche rijke menschenleven wordt hier aan den wil des Heeren onderworpen. En daarbij zien we niet gelijk elders recht en moraal, die oorspronkelijk overal optreden in religieusen vorm, met religieuze motieven en religieuze autoriteit, zich losmaken van de religie en eene zelfstandige ontwikkeling doormaken, gelijk we daarvan een proeve vinden in den beroemden wettenbundel van Chammoerapi; neen, de band tusschen religie, recht en zedelijkheid is en blijft bij Israël zeer nauw. Zuiver juridische overtredingen en rechtsverkrachtingen kent Israël niet; ieder dezer handelingen wordt gekarakteriseerd als verkrachting van een goddelijk gebod, als een overtreding van den wil des Heeren. En voorzover de wetgever zich hier nog met juridisch mogelijke gevallen bezig houdt, zijn de grondstellingen, waarnaar hij oordeelt, veel meer van moreel dan van juridisch karakter. Rechtvaardig zij de rechter, mild en barmhartig de schuldeischer tegenover zijn schuldenaar, de heer tegenover zijn slaaf; de kinderen hebben eerbied en liefde te betoonen tegenover hunne ouders, de rijken hun mededoogen tegenover de armen enz.

Natuurlijk wordt op dien weg het begrip zonde verruimd, uitgebreid en vermeerderd en naar haar wezen steeds meer tot het bewustzijn van het volk gebracht. En dat te meer, waar de wet, die het gansche leven beslaat, onder de bescherming der overheid en daarmee onder nationaal gezichtspunt is gesteld. Om dit laatste te verstaan, heeft men zich slechts te herinneren, hoe ieder Israëliet er zijne hoogste eer in stelde, deel te zijn van het geheel, lid der volksgemeenschap. Geen grooter ramp kon hem dan ook overkomen dan afgesneden te worden uit gezin, familie, geslacht en volk of door zijn handelen ellende over het geheel te brengen. Welnu, waar de wet onder de bescherming der overheid was gesteld en daarmee alle zonde het karakter kreeg van eene misdaad, tengevolge waarvan de straf niet alleen het individu trof maar in hem ook het geheel, waartoe hij behoorde, werd dientengevolge op krachtige wijze het bewustzijn van de schuldigheid en de doemwaardigheid der zonde verdiept. Nu bleef natuurlijk wel, doordat ter wille van het zinnelijk karakter des volks de ritueele zijde der zonde in de wet was opgenomen, het gevaar bestaan, dat het volk ter wille daarvan haar zedelijk-godsdienstig karakter op den achtergrond zou dringen en in uitwendige, levietische reinheid de gerechtigheid zou gaan zaken — en het Jodendom heeft geleerd hoe dit streven des volks zich altijd weer baan brak — maar toch, waar de wetgever aan het begrip zonde zulk een breeden grondslag en zulk een grooten inhoud had gegeven, daar kon het niet anders of dit moest doorwerken en ten slotte tot overwinning over de zuiver ritueele opvatting leiden. Daartoe hebben vooral de profeten medegewerkt, die in verscheidenheid van vorm maar op steeds even krachtige wijze den cultus bij de religie hebben achtergesteld en dientengevolge het zedelijk-godsdienstig karakter der zonde als overtreding van den ethischen wil des Heeren op den voorgrond hebben geplaatst. Nergens is dit op krachtiger en aangrijpender wijze geschied dan in Micha 6 : 1—8, waar eene wondere schildering geboden wordt van den rechtstrijd tusschen God en zijn volk. De eeuwige bergen fungeeren als getuigen, Godzelf treedt als aanklager op :

„Mijn volk, wat heb Ik u gedaan en waarmede ben Ik u lastig gevallen?”

En dan noemt Hij zijne genadeweldaden: de redding uit Egypte, de verwekking der profeten, de bewaring uit de hand der vijanden. En Israël? Ook als het den Heere dienen wil, kent het geen ander middel dan hekatomben, stroomen olie en menschenoffer. Maar God formuleert zijn wil, dien Hij als sinds lang bekend onderstelt, aldus: „Wat vraagt de Heere van u dan recht te doen, vroomheid lief te hebben en deemoedig te wandelen voor het aangezicht van Uwen God?”

Met dit woord is het standpunt der wet in beginsel reeds overwonnen. Hier heeft de profeet onder de werking van Gods geest het eindpunt bereikt van den baan, dien Israël begon te betreden, toen naast de ritueele opvatting van het zondebegrip ook de religieus-ethische werd gesteld, welke alles had te doorzuren en te doortrekken. Zij, die zoo gaarne door vergelijking van Israël met andere volken van ouderen en nieuweren tijd willen bewijzen, dat het volk des verbonds zich in niets van de andere onderscheidde en dat ook hier alles gaat langs het pad der natuurlijke ontwikkeling, ze zoeken tevergeefs naar een uitspraak, die met Micha's woord ook maar in de verte kan worden vergeleken. Neen, hier

worden alle natuurgodsdiensten zonder uitzondering geoordeeld als uitingen van een op dwaalspoor geraakt zoeken naar gemeenschap met den Eeuwige, als wrange vruchten van het volkomen miskennen van zijn heiligen wil. En dat ééne woord veroordeelt ook de ernstigste en meest zichzelf verloochenende poging om door cultische, uitwendige handelingen aan Gods wil te voldoen, en dringt met majesteitlijke kracht altijd weer tot aanbidding in geest en in waarheid.

En hoezeer deze door Micha uitgesproken gedachte realiteit is geworden in het midden der ware kinderen Abrahams onder de zonen Israëls bewijzen de psalmen, waar dikwijls op zulk een aangrijpende wijze uitdrukking gegeven wordt aan hun worsteling tegen de zonde. Zij jagen er naar zoowel hun innerlijk als hun uiterlijk leven, zoowel hun gedachten als hun werken, zoowel hun woord als hun wandel van zonde vrij te houden. En voor hen ligt de zonde niet in de uiterlijke handeling als wel in de innerlijke zielsgesteldheid. Daarom bidden ze om een rein hart (24 : 4, 51 : 15, 73 : 1), en spreken ze het uit, dat alleen door een wondere inwerking van Gods Geest een verandering in den mensch tot stand kan komen (51 : 12 v.). Die Geest moet hen leiden (143 : 10) en hen bewaren voor zonde (37 : 8, 27, 18 : 24), vooral voor bloedschuld (26 : 9, 51 : 16), valsheid en bedrog (24 : 4), onderdrukking (62 : 11) en rechtsverkrachting (15 : 5).

Op welk een heerlijke hoogte het zondebewustzijn ook in Israël kon staan, leert Job 31, waar de groote lijder verhaalt hoe hij zich in zijn wandel voor zonde heeft gehoed. Een zware zonde acht hij het een wellustigen blik te slaan op een maagd (31 : 1 v.v.), als misdaad om slaaf of slavin te onderdrukken, den armen, weduwen en weezen hulp te onthouden, een rechtsgeding te winnen uit oorzaak zijner maatschappelijke positie (31 : 13—23). Zonde is het hem in zijn geld zich te verheugen of op zijn rijkdom te vertrouwen (31 : 24—28), zich te verheugen over den val van zijn vijand of hem ongeluk toe te wenschen (31 : 29 v.), een door hem begaan onrecht te verzwijgen (31 : 34); ja ook zelfs den akker in zijn bedrijf uit te putten (31 : 38). Voorwaar, hier is het zondebegrip op buitengewone wijze verdiept en meerdere verzen van Job 31 herinneren op treffende wijze aan sommige uitspraken van onze heerlijke Bergrede. Hier staat het ethisch karakter der zonde onbetwist op den voorgrond en van hare ritueele zijde is ook zelfs geen sprake meer.

Zoo vinden we dan inzake het zondebegrip evenals in het offerinstituut het indragen van een verdiepend en verbreedend element, dat in schijn de oorspronkelijke gedachte onaangetast laat, maar waarin een levenskiem zit, die straks ondanks allen tegenstand openbaar zal worden en het gansche instituut zal veranderen en vervormen. Niet anders staat het met het rechtsleven. Ook dit laat God voortaan beheerschen door de belijdenis, dat het recht niet uit den mensch opkomt maar van God afdaalt; dat het recht dus de goddelijke wil is, die zich zoowel tegenover rijken als armen gelden doet. En deze belijdenis is nu voortaan het zuurdeeg, waardoor het gemeenschapsrecht, dat op denzelfden breeden grondslag berustte als waarop dat der andere semitische volken was opgetrokken, zich naar eigen levenswet gaat ontwikkelen en in de conscientie der ware Abrahamszonen een rechtsgevoel doet geboren worden, dat in zijn vernieuwende kracht zich doet ervaren, zoodra de Godsthem in het hart wordt beluisterd.

Een paar voorbeelden ter opheldering. In Samuel wordt verhaald hoe David, staande op de hoogte van zijn koninklijke macht, Bathseba, Uria's vrouw, in zijn harem heeft opgenomen. Een gewoon verschijnsel helaas aan semitische hoven. De koning is immers de onbeperkte machthebber? Het zich toeëigenen van eens anders vrouw is immers voor die vrouw een eere? Maar daar treedt Nathan David tegemoet en na zijn treffend en ontroerend verhaal van den rijke en den arme en het ontstelen van het ooïlam des armen, slingert hij den koning zijn „Gij zijt die man” in het aangezicht. En wat doet David? Geeft hij in de volheid van zijn koninklijk vermogen bevel den Godsman, die zoo onomwonden het waagde het doen des konings te *be-* en te *veroordeelen*, het hoofd voor de voeten te leggen? Zoo zouden de koningen van Babel en Egypte hebben gedaan, indien ze er althans de voorkeur niet aan gegeven hadden zich te beroepen op een hun geworden orakel, volgens hetwelk de een of andere god die vrouw aan den koning had beloofd. Maar David niet alzo. Van hoeveel zielesmart geeft zijn: „Ik heb gezondigd tegen den Heere” geen bewijs! David ziet het recht, dat hij niet naar babylonischen of egyptischen trant uit den koning zelf waant opgekomen, maar waarvan hij weet, dat het van God zelf is afgedaald en dus uitdrukking is van den goddelijken wil; en daarnaast ziet hij zijne rechtsverkrachting, zijn overtreding van het goddelijke gebod. En nu ziet hij zijn daad als *zonde*, d.w.z. als vergrijp aan het goddelijk recht; en hij weet, dat zonde in Israëel den dood tengevolge heeft. Neen, hij beroept zich niet op zijn koningsmacht; schuilt niet weg achter het voorbeeld van andere vorsten; hij zoekt geen verontschuldiging; hij vergoeilijkt niets. „Ik heb gezondigd tegen den Heere”, dat is de klacht zijner ziel, een klacht, gewekt door den goddelijken Geest, dien Israëel had doen verstaan, dat 't recht niet uit den mensch opkomt, maar van den hoogen God afdaalt.

Een tweede voorbeeld. Achab wil Naboths wijngaard hebben. Een oostersch vorst zou dien eenvoudig genomen, of indien er ernstig verzet werd gevreesd, dadelijk den weg betreden hebben, dien Izebel, de tyrische koningsdochter, die zoover afstond van wat in Israëel leefde, onmiddellijk insloeg. Maar Achab denkt daaraan niet. Hij tracht tot een overeenkomst met Naboth te komen en stelt een ruiling voor. En als Naboth weigert en blijft weigeren, ook dan grijpt hij nog niet naar geweld, want hij weet: het recht is niet opgekomen uit den mensch, maar neergedaald van God en zelfs een koning is het niet geoorloofd daaraan geweld te doen. En zelfs wanneer Izebel hem hoonend vraagt: moet gij nu over Israëel regeeren? en belooft hem 't begeerde goed in handen te zullen spelen, dan nog durft hij niet zelf optreden, niet het volle gewicht van zijn koningsmacht in de weegschaal werpen, maar als later Pilatus zijn handen in onschuld wasschend laat hij zijn vrouw haar gang gaan. Doch zelf ingrijpen durft hij niet; de goddelijkheid van het recht weerhoudt ook dezen afgedwaalden Israëliet.

Deel van dat rechtsleven was ook het koningschap. Op het einde van Samuels leven was het een politieke noodzakelijkheid geworden. Het verval van Israëls religieuze leven in de Richteren-periode had steeds meer om zich heengrijpende decentralisatie, vereenzelviging van de verschillende stammen tengevolge gehad. Dit voerde natuurlijk tot verzwakking der volksmacht, tot steeds grooter afhankelijkheid van de om hen wonende volkeren. Vandaar bij de patriotten het roepen

om een koning als centraal middelpunt. Zoo zal Israël dan, ondanks Samuel's verzet een koning hebben als de andere volkeren. Maar desondanks is dat israëlietische koningschap toch weer iets heel anders, heeft het een eigen karakter. Door de inwerking van den goddelijken Geest wordt dat instituut van het koningschap zoodanig gewijzigd, dat het een eigen cachet ontvangt en geheel andersoortig wordt dan ieder ander.

In de eerste plaats is Israëls koning niet gelijk die der andere volken de levende representant Gods.

De koningen van Oud-Babylon noemen zich zonder bezwaar god; sommige verzekeren, dat ze geboren zijn uit een godin. Ze kunnen zelfs met een godin gehuwd zijn. Hetzelfde vinden we bij Egypte en later onder oostersche invloeden ook in Rome. Maar hoever Israëls koningen ook mogen zijn afgeweken; hoever ze ook mogen zijn weggezonden in de aanbidding van vreemde goden; hoe weinig oog ze ook mogen gehad hebben voor de heiligheid van Israëls God, *die* gedachte is toch nimmer bij hen opgekomen. Nooit hebben ze er naar gestaan, de diepe scheidingslijn tusschen God en mensch weg te wischen. Daar staan we voor een vrucht van de inwerking van Gods Geest, een vrucht van de zelfopenbaring des Almachtigen, die ook bij deze afgedwaalde kinderen Israëls zich zoo krachtig deed gevoelen, dat zelfs bij *hen* de gedachte niet opkwam, dat zij evenzeer van goddelijk geslacht zouden zijn als de koningen der omwonende volkeren.

Voorts is Israëls koning ook niet als elders priester. Wel in Babel. Daar brengen ze zelf hun offers. Daar zijn ze de hooge priesters van den nationalen god; daar zijn ze de tusschenpersonen tusschen God en menschen. Daar zijn de priesters dienaren niet der goden maar der koningen. Het zijn koninklijke ambtenaren; ze hebben naar *diens* wil zich te regelen, aan *diens* bevelen te gehoorzamen. Niet anders in Egypte. De farao is de eenige officieele dienaar der goden. In theorie brengt hij alléén hulde aan de goden, wat door hem gedelegeerd wordt aan de hooge priesters van de verschillende tempels. Maar zoo staat het bij Israël niet. Daar zijn de priesters geen dienaren des konings, maar dienaren des Heeren. Daar hebben ze niet naar 's konings bevel zich te richten; des Heeren wet en die alleen is hun richtsnoer. Daar vormen ze geen aristocratische kaste en zijn ze niet dragers van een gecompliceerde magische en astrologische wetenschap, maar daar zijn ze uitdrukking van de heiligheid des volks en uit kracht daarvan geroepen om het verkeer tusschen den Heere en Israël te bemiddelen. Daar zijn ze niet voor den koning, maar voor het volk.

En nu is het zeer zeker juist, dat ook onder Israël het koningschap in dezen zijn macht heeft willen doen gelden. Maar dat zelfs Saul steeds een priester medeneemt in den krijg en Uzia door den hooge priester en zijne schare wordt teruggewezen met het woord; „Het komt u niet toe, Uzia! den Heere te rooken, maar den priesteren”; en dat van geen der andere koningen met even zoovele woorden wordt gezegd, dat ze eigenhandig hebben geofferd — dat alles bewijst dat we hier met een vreemd inkruipfel te doen hebben, m.a.w. dat de in het midden van Israël werkende goddelijke Geest zich zoo krachtig in de conscientie deed gevoelen, dat zelfs het aanlokkend voorbeeld der omwonende koningen het koningschap in Israël er niet toe heeft kunnen brengen zich te doen gelden op het terrein,

dat de Heere voor zijne dienaren, de priesteren des Heeren had afgepaald.

Het zou niet moeilijk vallen deze voorbeelden te vermenigvuldigen. Ze bewijzen intusschen met alle gewenschte duidelijkheid, dat de Heere in zijn openbaringswerkzaamheid niet alleen het centrum van Israëls volksleven voor zich opeischt, maar ook in de periferie zijn macht gelden doet.

Een en ander heeft intusschen de vraag naar voren gedrongen, welk doel de Heere met dit alles beoogde. Daarop nu kan wel geen ander antwoord gegeven worden dan dit: God heeft zich aan zijn volk doen kennen ter voorbereiding van zijn volle openbaring in Christus. Dit is het einddoel van al des Heeren bemoeienissen met Israël overeenkomstig het woord des Heeren Jezus zelf: „want die zijn het die van mij getuigen”. Zijn beeld te teekenen en Hem aan de komende geslachten te doen kennen, ziedaar de heerlijkheid des O. T's. Om Hem mogelijk te maken, daartoe werd Abraham uit Ur geroepen om stamvader te zijn van het toekomstige Israël. En God, tot dusver slechts gekend als een *El*, d.i. als een die zich in niets onderscheidde van de vele *Iloe's* (goden), die door de menschenkinderen werden aanbeden, geeft zich aan Abraham te kennen als *El Sjaddai* (God de Alzegenaar?), die bereid is en op het punt staat om zijne zegeningen uit te storten over zijn volk, indien het zich in geloof wendt tot het heil, dat komen gaat. Een *El* blijft Hij nog en daarmee knoopt Hij aan het oude *Iloe* geloof, dat in den kring der aartsvaders nog zuiverder dan elders bewaard was gebleven. Maar door zich *El Sjaddai* te noemen voegt Hij er een nieuw element aan toe. Hij zal de God zijn, die overvloedig uitstort, indien zijn volk gehoorzaam ingaat op zijn belofte.

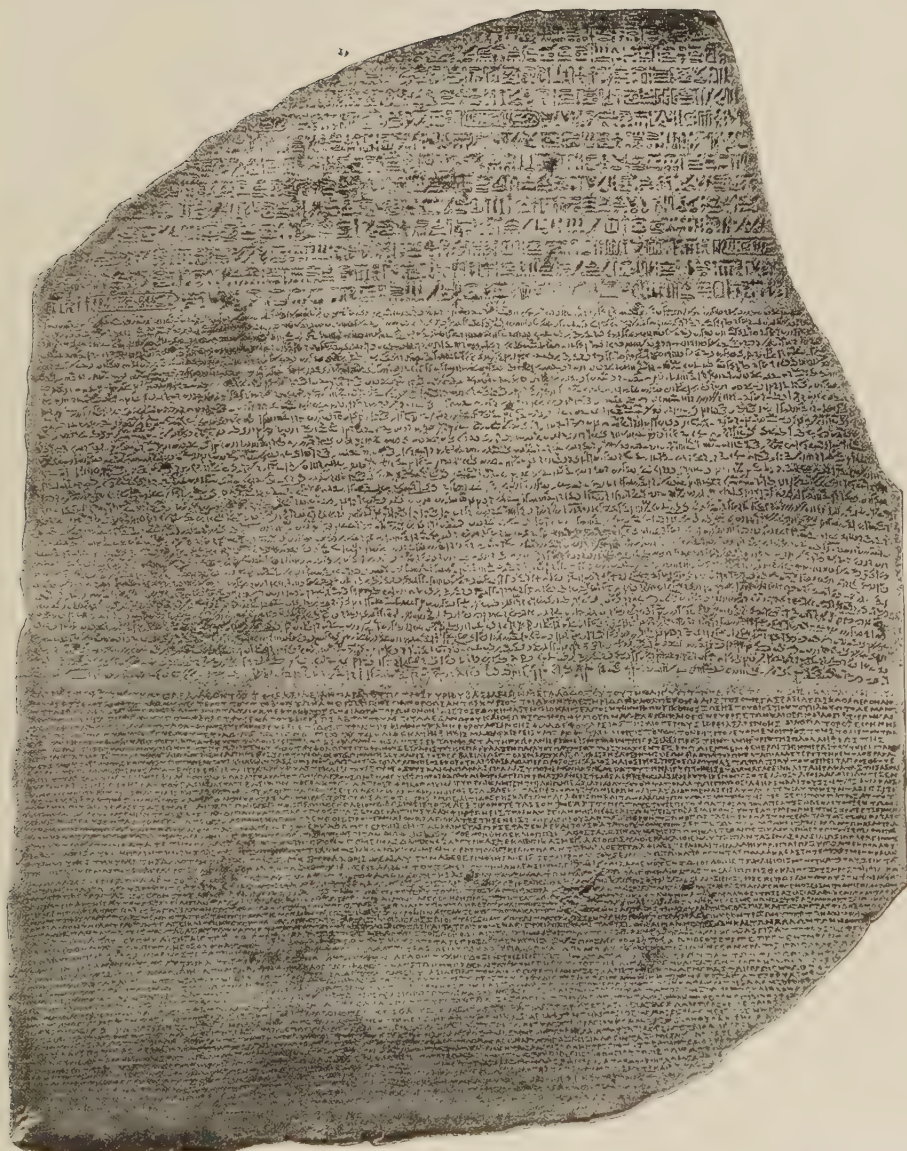
Maar daarmee bewijst *El Sjaddai* zich tevens in wezen een andere te zijn dan de *Iloe's* der andere volken. Dat zijn als men wil „aardrijkskundige” goden. Hun macht gaat niet buiten de grenzen van hun stad of stam of volk. Maar Abrahams God is een „historisch” God. Hij is onafhankelijk van eenig aardrijkskundig begrip, wordt daardoor in zijn werkingsvermogen in het allerminst niet beperkt. Hij betreedt het terrein der wereldgeschiedenis om hen, die zich geloovig aan hem toevertrouwen, te geleiden overal waarheen ze zullen gaan, en om hun levenslot in eigen hand te nemen. De *Iloe's* zijn verbonden aan hun vereerders op dezelfde wijze als de stamvader verbonden is aan den stam, die uit hem is voortgekomen. Kamos is aangewezen op Moab evenals Moab aangewezen is op Kamos. Maar *El Sjaddai* staat naar zijn wezen los van de menschheid, los ook van de patriarchen. Hij is niet aan hen verbonden, maar heeft zich aan hen aangeboden, heeft met hen zijn verbond aangegaan. Hij bewijst hun door zijn zegeningen zijn realiteit en zijn trouw, maar zijn Naam zegt Hij hun niet. Hij is de onzichtbare beschermer, die zich aanbiedt aan het geloof, die opwekt tot gebed en die het hart vervult met dankbare liefde. En eindelijk, de *Iloe's* zijn natuurnoodwendig. Door het feit, dat men in den eenen stam geboren werd en niet in den anderen, had men den eenen en niet den anderen god. Dien god had men te dienen. En omgekeerd had die god het lid van dien stam te beschermen. Maar gansch anders staat het met *El Sjaddai*. Hij is niet Abrahams en Israëls *Iloe* door natuurnoodwendigheid, maar Hij is het geworden door vrije wilsbepaling. Hij heeft zijn aanbidders gekozen, uitverkoren; niet omdat Hij behoefte aan hen had, maar uit vrije genade. En gelijk Hij zijn verbond met hen

aanging, zoo kan Hij het ook aan hen onttrekken, zoodra Abraham of Israël zich die genade onwaardig betoont en dat verbond verbreekt.

Dat is de eerste fase van Gods openbaring aan Abraham en aan Israël. En straks wordt de tweede fase bereikt, wanneer bij de brandende braambosch God zich met zijn eigen wezensnaam aan zijn volk kennen doet en de ontplooiing van den inhoud van dien Naam in het uitzicht stelt. De aanvang daarvan wordt weldra gezien, als Israël onder Mozes' leiding optrekt naar den Sinaï. God wil, dat de kennis van zijn wezen en van het in uitzicht gestelde heil eigendom wordt van een enkel volk. Daarom laat Hij over Israël eene reeks wonderbare gebeurtenissen komen en zendt hun een man, in staat om daarin de sprake der goddelijke Openbaring te verstaan en die op grond daarvan hun in zijn lange leven op allerlei wijze den geloofseisch voorhoudt. Want Israël moet verstaan, dat al deze bewijzen van Gods zelfopenbaring, de wetgeving, de bondssluiting, de straffende gerichten en de zegeningen beheerscht worden door het goddelijk raadsplan om in Israël de werkplaats te maken voor verdere heilsopenbaring. Daartoe dient dan ook de gansche verdere geschiedenis van Israël. In die richting arbeiden alle door God gezonden profetische dragers der Openbaring. Daartoe moet medewerken de priesterlijke onderrichting des volks; daartoe dient alles wat in Israël is. Want neen, het is niet voldoende in de gansche rijke geschiedenis der Godsopenbaring uitsluitend of hoofdzakelijk te wijzen op de ontplooiing van het Godsbegrip. De Openbaring grijpt veel verder. God wil bij iedere trede het heil van zijn volk werken en de uitwendige en inwendige verhoudingen, de godsdienstige kennis en de andere gebeurtenissen, in één woord het gansche geheel formeeren, dat dient tot voorbereiding van het volle heil in Christus. Daartoe dienen ook alle heilige instellingen in het midden van Israël, zijn tabernakel, priesterschap, feestcyclus en offers. Daarin moet de idee van een heilig volk tot uitdrukking komen; daarin moeten de middelen gegeven worden, die het 't volk zóó mogelijk maken met den heiligen God gemeenschap te hebben, dat Gods boven al het zondige verheven heiligheid en zijne al het zondige bedekkende genade openbaar worden. Ja de gansche ceremonieele wet is openbaring, maar dan *voorbereidende* openbaring, beheerscht door de gedachte, dat het volk tot gehoorzaamheid moet worden opgevoerd en dat juist de pijnlijke gehoorzaamheid weer het jagen naar verlossing wekken moet.

En niet minder wordt Gods voorbereidende openbaring duidelijk in de verdere historie des volks. Vooral in de profetie kunnen wij ze zeer krachtig beluisteren. Hier treedt de alles vernietigende, zedelijke majesteit Gods zijn volk tegemoet. Hier leert het 't vernietigende oordeel der ballingschap kennen als straf voor zijne zonde. Hier ontvangt het ook in een veelzijdige reeks beloften een steunpunt voor de toekomst.

Maar intusschen draagt God er ook zorg voor, dat de stem der historie wordt verstaan, dat het woord zijner gezanten blijft weerklinken en in een steeds groeienden bundel geeft God de teboekstelling zijner openbaringsdaden en -woorden. Daaruit moeten de komende geslachten leeren, hoe God zijn volk heeft geleid en tevens dat zijn heilsplan met hen en met de menschheid nog niet ten einde is. En al heeft de latere joodsche gemeente in Israëls gewijde geschriften alleen



De drietalige steen van Rosetta (ca 195 v. Chr.) (bl. 36)

haar van geestelijken hoogmoed en oneindig egoïsme getuigende pretenties gevonden, al werd dientengevolge het beeld van den Messias in hun bewustzijn tot onherkenbaar wordens toe gedeformeerd en werd zijn zegenvolle werking voor alle volkeren ten eenenmale miskend — straks komt toch de tijd, dat al deze tot dusver geopenbaarde heilskennis zich in haar ware beteekenis ongestoord kan ontvouwen. Wel gaat dus de oud-testamentische Godsopenbaring in vele opzichten boven het geestelijk bezit van het Jodendom uit; wel bezaten ook de vromen van Jezus' tijd ze nog niet ten volle — maar wat tot kennis van den Christus noodig is, is in het O. T. gegeven, en wie geopende oogen des verstands ontvangt, hij ziet zijn beeld ten voete uit, ja zeker in kleuren en trekken, die het karakter dragen van den tijd, waarin ze zijn gegeven, maar die juist in hun veelvormigheid de volkomenheid van het beeld verhoogen.

Vertoont dus de oud-testamentische Godsopenbaring een voorbereidend karakter, nooit mogen we het *voorbereidende* vergeten of uit het oog verliezen. O ongetwijfeld, van ons tijdsstandpunt uit kunnen we in de voorbereiding de voltooiing, in de profetie de vervulling vinden. Niemand zal er bezwaar tegen hebben de vermaningen en beloften op de nieuw-testamentische gemeente toe te passen; bij plaatsen, waar in het O. T. sprake is van de vergevende genade Gods, te denken aan de door Christus bewerkte verzoening; de aanvechtingen en vertroostingën op het nieuw-testamentische Sion over te dragen. Maar bij dat alles mogen we toch nooit uit het oog verliezen, dat de oud- en de nieuw-testamentische openbaringsvorm niet identisch zijn en dat binnen den kring der oud-testamentische een eeuwenlange weg is afgelegd. Ernst moet er gemaakt worden met de in theorie erkende waarheid dat de goddelijke Openbaring zich aanpast aan historische verhoudingen en persoonlijke eigenaardigheden. Of zou men nu waarlijk meenen, dat een volk, dat zijn blijdschap vindt in daden als ons van Ehud en Simson beschreven staan, geschikt is om eene openbaring te ontvangen van God als den barmhartige? Zou men nu waarlijk van oordeel zijn, dat Israëls ballingen in Babel de troost zouden hebben verstaan, die in den Hebreërbrief aan hun nakroost wordt geboden?

Nu wil dit natuurlijk niet zeggen, dat die Godsopenbaring, in zulk een tijd en tot zulke personen komende, *onvolkomen* zou zijn. Neen, hare volkomenheid bestaat juist hierin, dat zij op dien bepaalden trap biedt wat tot bereiking van het door God gewilde heil in *dien* tijd en voor *die* personen noodig is. En indien we dit verstaan, dan begrijpen we tevens, hoe Ehud en Simson bij al hun ruwheid toch gezanten Gods waren tot zijn volk. Samuel, die Agag in stukken houwt, en Elia, die vuur van den hemel doet vallen, zijn daarom niet minder ware profeten van hunnen God, omdat dit in andere tijden en onder andere omstandigheden onrecht en zonde zou zijn geweest, noch ook omdat de Heere Jezus aan de ijverende discipelen, die Elia's voorbeeld wilden navolgen, antwoordt: „gij weet niet van hoedanigen geest gij zijt” (Luk. 9 : 54 v.). Wij mogen ons daarin vinden of niet, maar vaststaat, dat God onder bepaalde omstandigheden kan eischen, dat een stad met den ban wordt geslagen, tengevolge waarvan alles wat daarin leeft moet worden gedood. En wie als Friedr. Delitzsch op grond

daarvan meent, dat dan ook de zich in het O. T. openbarende God niet dezelfde kan zijn als de God en Vader van onzen Heere Jezus Christus, die bewijst daarmee niet te verstaan wat het zeggen wil, dat God zich openbaart in den vorm der historie.

Maar anderzijds ook, wie op grond van den oud-testamentischen ban het bedrijf der kruisvaarders voor Jeruzalem en op grond van Israëls huwelijks wetten de bigamie van Filips van Hessen goedkeurt, of meent dat de wraakstemming van zoovele psalmen in overeenstemming kan worden gebracht met den geest der nieuw-testamentische Godsopenbaring — die geeft evenzeer bewijs het in den historischen weg ontplooiend karakter der Godsopenbaring niet te verstaan en mist het recht van voorbereidende revelatie te spreken. Voorbereiding toch wil zeggen, dat iets de volheid van zijn wezen nog niet vertoont, de ware rijkdom van zijn inhoud nog niet laat zien, dat het nu in zijn openbaringsvorm beperkt is om straks al het onvolkomene verre achter zich te laten.

Ja beperkt, omdat ze voorbereidend is. En dat in drieërlei opzicht.

De oud-testamentische Godsopenbaring is in de allereerste plaats voor een *enkel* volk bestemd en heeft haar nationaal karakter dan ook nooit verloren. Dat wil nu natuurlijk niet zeggen, dat daarin de enkeling zonder beteekenis zou geweest zijn. Integendeel, nergens treedt de verhouding van den enkeling tot den God des verbonds meer op den voorgrond dan in Israël. Ook wil dit niet zeggen, dat er geen drang naar universalisme in aanwezig was. Integendeel, Israëls geloofshelden stonden in de overtuiging, dat van Israël uit het heil over alle volkeren zou uitvloeien. Maar toch, het nationaal karakter was met de oud-testamentische Godsopenbaring als vanzelf gegeven en eerst moest ze ophouden oud-testamentisch te zijn, vóór die beperkingen weg konden vallen. Van den beginne aan waren ze voorhanden en tot op het laatste moment troostte iedere vrome zich met een zekere voorliefde met zijn behooren tot Abrahams zaad, verheugde hij zich in de wet als het onderpand van Israëls uitverkiezing en bleven de motieven voor zijn heilsbewustzijn van overwegend nationaal karakter. Trouwens, de Heere Jezus zelf en de apostel Paulus, ja het Nieuwe Testament erkennen uitdrukkelijk deze beperking als eigen aan den tijd der voorbereiding. Maar even zeker was het, dat deze met het verschijnen van het volkomen heil moest vallen, en het Jodendom, dat er desondanks aan wilde vasthouden en er zelfs naar streefde de scheidsmuren zoo hoog mogelijk op te trekken, heeft mede daarom zijn deelgenootschap aan het heil verloren.

Juist in deze nationale beperktheid van de oud-testamentische Openbaring ligt een der redenen, waarom in de verschillende perioden van Israëls volksbestaan de religieus-zedelijke eisch niet altijd op dezelfde hoogte staat en zich aanpast aan het niveau, waarop het volk destijds stond. De Godsopenbaring moest, wilde ze verstaan en verwerkt worden, er mede rekenen, dat het volk dikwijls ook in godsdienstig en zedelijk opzicht op een laag peil stond. Of om met de woorden der H. Schrift te spreken, God moest om de hardigheid der harten (Matth. 29:8) veel in Israël toelaten, dat niet met het ideaal in overeenstemming is, als veelwijverij en echtscheiding, slavernij en barbaarsche oorlogsgebruiken.

Een tweede beperking heeft de oud-testamentische Godsopenbaring zich daarin

gesteld, dat ze in den vorm eener wet tot Israëel kwam. Want wel worden in de wet ook de samenvattende principieele eischen op den voorgrond gesteld, maar toch blijven daarnaast de duizenderlei afzonderlijke geboden bestaan, en juist deze treden voor het grootste gedeelte als een reeks van absoluut willekeurige eischen op. Zoo en niet anders heeft God het gewild, opdat de waarde van de vervulling van het gebod juist daarin zou liggen, dat het volk in dien weg zijne gehoorzaamheid zoude bewijzen. Sinds overoude tijden is men er op uit om den eigenlijken zin te vatten van zoo menig ceremonieel gebod, waarbij allegorische schriftuitlegging onschatbare diensten heeft moeten bewijzen. Maar men heeft altijd weer over het hoofd gezien, dat de wet als geheel en dus ook iedere wetsbepaling in het bijzonder de bedoeling had het volk op te voeden tot gehoorzaamheid aan Gods wil en ook in dien zin een tuchtmeester te zijn tot Christus. Nu is het intusschen duidelijk, dat dit niet het laatste woord van God kon zijn. Niet gehoorzaamheid tegenover een menigte van buiten tot den mensch komende geboden, maar de zedelijke vrucht, welke gevolg is van de juiste innerlijke verhouding tot God — ziedaar het ideaal. En dat dit ook aan Israëls groote mannen voor oogen heeft gezweefd, bewijst Jeremia's woord, dat een nieuw verbond in het uitzicht stelt, welks grondwet niet meer in uitwendige geboden zal bestaan maar in het hart zal zijn ingegrift (31 : 31 v.v.).

De derde beperking eindelijk ligt hierin, dat Israëls heilsgoederen, zoowel voor het geheel als voor den enkeling, in de toekomst liggen. Het heden is voor Israëel de tijd van druk en van gericht en „godeloos” is hij, die dit in het midden des volks ontkent. En hoezeer de vrome ook genoot van de genadebewijzen des Heeren; in hoe sterke uitdrukkingen hij deze ook prees — zijn hart strekt zich naar de toekomst uit. Hij verwacht de verlossing Israëls en haakt naar de vervulling der goddelijke beloften. Trouwens — ook afgedacht hiervan — in den heiligingswil Gods en in zijn heiligingseisch aan den mensch lag zulk eene drijfkracht, dat Israëel nooit met het tegenwoordige tevreden kon zijn en zich altijd naar iets hoogers moest uitstrekken. De uitwendige vervulling van de wet drong vanzelf tot de overtuiging, dat daarmede aan den goddelijken heiligingseisch nog niet voldaan was. De strijd met de eigen zondige natuur verdiepte niet slechts het zondebewustzijn, maar verwakkerde daardoor ook de begeerte naar een krachtiger middel om aan Gods eisch : „weest heilig want Ik ben heilig” te voldoen. En zoo ligt dus juist in de beperkingen, welke de oud-testamentische Godsopenbaring zich stelde, een onfeilbaar middel om haar voorbereidend karakter ook te doen verstaan door hen, tot wie zij kwam. Het oude verbond moest in den van God gestelden weg dringen tot een steeds krachtiger haken naar een nieuw verbond, nu niet weer in uitwendigen vorm, maar inwendig van aard, ditmaal niet met een priesterschap naar Aärons ordening maar naar Melchizedeks wijs. En zoo ligt in wat tot Israëel kwam een profetie van den komenden Christus. Eerst deze heeft gebracht waarnaar Israëel zich heeft uitgestrekt. Wat Israëel heeft afgeschaduwd en in zijn beste zonen heeft geprofeteerd, is door Christus gegeven en vervuld, onthuld en tot werkelijkheid gebracht. Christus heeft naar Matth. 5 : 17 de wet vervuld, d. i. de zin, de meening en de draagkracht der wet aan het licht gebracht. Vandaar dat, gelijk door de wet de eisch kwam : „weest

heilig want Ik ben heilig", de Heere Jezus tot de zijnen zegt: „weest gijlieden volmaakt gelijk uw Vader in de hemelen volmaakt is (Matth. 5 : 48).

Zoo heeft God zich aan Israël doen kennen, en al worstelend en strijdend heeft Hij de volheid van zijn wezen steeds meer ontplooid en Israël tot een steeds hooger niveau opgevoerd.

Al worstelend en strijdend. Want ook Israël heeft de wrange vrucht geplukt van zijn verleden. Steeds kunt ge aan Israël zien, dat zijn vaderen aan „de andere zijde der rivier" vreemde goden hebben gediend met al den aankleve daarvan. En nu werd op dezen stam, welken het met de geheele semitische wereld gemeen had, wel een edele twijg geënt, maar dit verhinderde het wilde hout niet, zoodra de gelegenheid zich voordeed, telkens opnieuw uit te botten. Dat dreigde altijd weer de ent te verstikken en het trachtte altijd opnieuw de breede ontwikkeling daarvan zooveel mogelijk te verhinderen. Bovendien heeft Israël in vele opzichten den invloed der kanaänietische cultuur met al den aankleve daarvan ondergaan en zóó ernstig gevaar geloopt kanaänietisch te worden, dat het naar luid van Hozea's getuigenis het ook geworden is. Vandaar dat strijden en worstelen van den in het midden van Israël werkenden goddelijken Geest. Maar het zuurdeeg werkte en doorzuurde het gansche deeg. Daaraan, en daaraan alleen heeft Israël het te danken gehad, dat het ten slotte niet in Kanaän is opgegaan en zijn Bondsgod niet voorgoed tegen de baäls heeft moeten ruilen om roemloos met hen onder te gaan. En in den loop der eeuwen zien we hoe des Heeren Geest altijd weer dat Israël aangrijpt en het ondanks allen tegenstand verder voert op den weg, dien het gaan moet. Ja gaan moet. Want het einde van dien weg werd reeds in het oog gevat, toen de Heere sprak van Abrahams Zaad, waarin alle geslachten der aarde gezegend zouden worden. En Gode zij dank. Het einde van dien weg *is* bereikt. Wat Israël had te doen, dat heeft het gedaan. Het heeft den Messias voortgebracht, het Kindeke van Bethlehems stal, zeer zeker, maar ook den Man van smarten, zonder gestalte noch heerlijkheid; den gekruisigde van Golgotha's top, zeer zeker, maar ook den Overwinnaar van hel en dood, die door zijn „Het is volbracht" den strijd beëindigde, in den loop der eeuwen onder en tegen Israël gevoerd, en den vijand gebonden nederlegde voor 's Vaders troon.

HOOFDSTUK III.

De schepping der wereld.

Ook voor den oppervlakkigen beschouwer is het duidelijk, dat de Heilige Schrift haar eigen kijk heeft op het wereldgebeuren en dit ziet als zich bewegend om drie centrale feiten: schepping, herschepping en voleinding. En die drie feiten staan weer niet los van elkander. Ten nauwste zijn ze met elkander verbonden en elk hunner kan slechts in het licht der beide andere ten volle worden verstaan. Zij vormen de drie hoofdschakels in het geheel der zelfopenbaring des eeuwigen Gods. Deze begon met de schepping, culmineerde in de herschepping en vindt straks hare heerlijkheid in de voleinding. Waar derhalve de schepping aanvang en grondslag is der latere openbaringen, en kennis der schepping onmisbaar is voor het recht verstand van het proces der Godsopenbaring en al wat daarmede samenhangt, is het ook zonder meer duidelijk, dat en waarom de H. S., welke teboekstelling is der openbaringsdaaden Gods, aanvangt met een teekening van deze eerste openbaringsdaad Gods, maar tevens dat en waarom al wat ons in de H. S. over de schepping is meegedeeld, niet beschouwd mag worden als een tegemoetkoming aan onze menselijke nieuwsgierigheid omtrent het wordingsproces der wereld en niet gegeven is om ons het wetenschappelijk onderzoek naar de wording van alle ding te besparen. Noch Genesis 1 noch Genesis 2 noch Job 26 noch eenige andere uitspraak der H. S. betreffende de schepping wil ons natuurkunde leeren. De H. S. stelt het feit der schepping steeds in het licht van het centrale heilsfeit der verlossing, die in Christus Jezus is, hetzij Hij in het Oude Verbond profetisch wordt aangekondigd, hetzij die verlossing als uitgangspunt voor de eschatologische ontwikkeling wordt gegrepen. Slechts door het geloof verstaan wij, dat de wereld door het Woord Gods is voorbereid (Hebr. 11 : 1). Alleen zoo kan aan de neiging weerstand worden geboden om te staan naar een harmonie tusschen Genesis 1 en de resultaten der wetenschap. Hoe dikwijls ook beproefd, men heeft ondanks alle goede bedoelingen noch aan Gen. 1 noch aan de wetenschap recht laten wedervaren en altijd weer den indruk gegeven van harmonistiek en daardoor wel eens schade gedaan aan de waardigheid en het gezag der H. S. Zoo dikwijls men echter Gen. 1 beschouwt in het licht van de andere gedeelten der H. S., wordt het duidelijk, dat hier niet de bedoeling voorzit om ons een overzicht te geven van het scheppingsproces,

maar om ons de scheppende werkzaamheid Gods te doen zien in het licht zijner heilsgedachten, waarom het dan ook door zijn structuur het volle licht doet vallen op den mensch, die als de kroon is van het scheppingswerk.

„In den beginne schiep God hemel en aarde.”

Met dit majesteitelijke begin vangt de H. S. haar mededeelingen aan omtrent de openbaringsdaden Gods. Hierin ligt intusschen reeds onmiddellijk de aanwijzing, dat hemel en aarde den grondslag vormen, waarop het beeld des menschen zal verrijzen. Niet slechts de aarde, maar ook de hemel is de veronderstelling van en de voorwaarde voor het ontstaan van den mensch. Daarbij moet er echter wel aan gedacht worden, dat de hemel van vs. 1 een andere is dan die van vs. 8. In vs. 8 heet het uitspanseel „hemel”, precies op dezelfde wijze als ook wij nog van „de sterren van den hemel” spreken, het hemeldak, de stolp, die zich beschuttend over al het bestaande uitbreidt. Maar in vs. 1 gaat al het geschapene in twee groote gebieden uiteen, die samen het organisme der schepping vormen. De vrucht der scheppingsdaad is hunne onderscheiding, zoodat er door het scheppen dingen worden, die in de hemelen, en dingen die op de aarde zijn. Hemel en aarde staan echter, zoo leert ons vs. 1, niet los naast elkander. Ze zijn vrucht van eenzelfde scheppingsdaad, hebben eenzelfde oorsprong, hebben ook éénzelfde doel, voorzover ze beide den mensch op het oog hebben, die èn voor de aarde èn voor den hemel geschapen is. De hemel, dat is hier dus de onzienlijke orde, waarin reeds het einddoel van het aardsche ontwikkelingsproces is opgenomen en waarin Gods heerlijkheid zich het rijkst openbaart. De aarde, dat is hier dus de zienlijke orde, die, als ze hare ontwikkeling ten einde toe heeft afgeloopen, weder tot een hoogere eenheid met den hemel wederkeert in Christus, in Wien alles tot één vergaderd wordt.

Maar nu is de hemel, wijl van een andere en hoogere orde dan deze aarde, niet aan ontwikkeling onderworpen gelijk deze aarde. De hemel draagt een eigen karakter en is met de aarde niet op één lijn te stellen. Vandaar dat Gen. 1 : 1 geen ontwikkelingsgeschiedenis van den hemel kan mededeelen. Hij heeft er geen. De orde der zienlijke dingen is gebonden aan ruimte en tijd. De orde der onzienlijke dingen niet. Vandaar dat van den hemel niet anders wordt meegedeeld dan het feit zijner schepping. De schepping des hemels is met dat ééne feit volbracht. Alleen in ontkenningen zin wordt er nog iets van gezegd. Wanneer toch in vs. 2 van de aarde gezegd wordt, dat zij „woest en ledig” was, ligt daarin opgesloten, dat dit van den hemel ontkend wordt.

Van die scheppende daad Gods, waardoor hemel en aarde in het aanzijn geroepen worden, wordt tweeërlei gezegd :

a. dat ze plaats had „in den beginne”, wat niet als een tijdsbepaling mag worden opgevat maar verklaart, dat het begin van het gansche wereldproces heeft bestaan in de schepping van hemel en aarde ;

b. dat ze is een „scheppen” van God. Hierdoor wordt niet een ordenende daad aangeduid, alsof God voor de schepping van hemel en aarde van een reeds voorhanden oerstof zou hebben gebruik gemaakt. „Scheppen” is in volstrekten zin een in-existentie-zetten, dat met ordenen gepaard gaat. Het werkwoord „scheppen” heeft dan ook nooit den vierden naamval van de stof bij zich. Een

scheppen dus uit niets? Dat „scheppen uit niets” is eigenlijk een wondere gedachte, uitgevonden door de rabbijnen en overgenomen door de latere filosofen. „Niets” blijft eeuwig „niets”. De H. S. leert ons dan ook niet een „scheppen uit niets” maar een scheppen uit een kracht: de wil Gods (Openb. 4 : 11).

„De aarde nu was woest en ledig en duisternis was op den oervloed”.

De eerste scheppende daad Gods heeft dus, wat de aarde betreft, een aarde ten gevolge „woest en ledig”, een baaiërd, en een „oervloed”, een afgrond, een waterkolk, een nevelachtige oceaan, waarover eerst het licht moet opgaan en nu nog duisternis was uitgebreid. Maar ze bleef niet aan zichzelf overgelaten. Gods Geest, het levenwekkend beginsel, doordrong en bezwangerde haar met levens- en ontwikkelingskrachten, zoodat die chaotische aarde draagster van leven werd en in staat een wereld van levende wezens voort te brengen. Zoo verwezenlijkt de Geest door zijne bevruchting in die aarde de scheppende idee, waarvan het Woord de drager is. Dit alles met het doel een aarde voort te brengen, die woonstede voor den mensch kan zijn.

En nadat zoo de aarde geteekend is, gelijk zij als vrucht der scheppende daad verschijnt: nog wel een baaiërd, maar reeds door een machtig Geestesproces bevrucht met substantieele energieën, die straks in een materieel zijn zich zullen openbaren, wordt nu in zes scheppingsdagen de verdere ontwikkeling beschreven, gelijk zij zich in de uitrusting der aarde openbaart.

Dat het er nu bij deze zes dagen niet om te doen is ons het verloop van het natuur-proces te teekenen, leert de gewijde schrijver ons door de wijze, waarop hij de stof groepeerd. De 6 dagen zijn 2 drietallen, die een duidelijk uitgesproken parallelisme vertoonen, terwijl het geheel de strekking heeft de uitnemende heerlijkheid van den mensch in het licht te stellen, die zijne bestemming eigenlijk bereikt in den sabbat. De sabbat is het groote moment, waarop de scheppende werkzaamheid Gods uitloopt. De sabbat wordt ons getoond als in de schepping gegrond en daarmede als met een goddelijk doel gesteld.

De twee drietallen nu zijn:

- | | |
|--|---|
| 1. het oerlicht; | 4. de lichtgevende hemellichamen,
m.a.w. de afgeleide lichten; |
| 2. het uitspanfel als scheiding tusschen
hemelsche en aardsche wateren; | 5. de waterdieren en vogels; |
| 3. landen en zeeën gescheiden; de
plantenwereld; | 6. de landbewoners: dieren en
mensen. |

Uit dit parallelisme blijkt intusschen, dat Genesis 1 het wordingsproces ziet in het licht van het hoogste en laatste schepsel dezer zichtbare wereld: den mensch, en dat met dien mensch heel de kosmos gesteld wordt in het licht van den 7^{den} dag en dus in het licht van de wijding aan God zelve.

Daarbij wordt telkens één werk of worden meerdere werken der schepping met één dag verbonden. Uit den aard der zaak gaat het niet aan geheel willekeurig dit woord „dag” als tijdvak, periode of als een zich over eeuwen uitstrekkend tijdsbestek op te vatten. Het hier gebruikte woord beteekent nu eenmaal niet anders dan „dag”, zooals deze op onze aarde door den mensch wordt gekend. Dit blijkt trouwens ten duidelijkste uit de uitdrukking, die er steeds als

een nadere verklaring aan wordt toegevoegd: „Zoo werd het avond en het werd morgen”. En dat gebruik van het woord „dag” is hier volstrekt niet toevallig. Het past volkomen in de strekking van het scheppingsverhaal om ons de heiligheid van den sabbat te toonen als in het verloop van de schepping zelve gegrond. Het religieuze van de schepping wordt er door in het licht gesteld. De nadruk valt op het *zestal* der groote scheppingsgebieden, die telkens met één dag worden verbonden en die ten slotte gevolgd worden door den 7^{den} dag, welke zich bijzonderlijk daardoor van de andere onderscheidt, dat God op dien dag rustte, waaruit zegen en heiliging voortvloeien. Niet het begrip „dag” is het eerste, maar het getal 6 + 1.

Trouwens dat Gen. 1 niet hecht aan het begrip „dag” en daarvan een geheel eigenaardig gebruik maakt, blijkt ten overvloede nog uit vs. 14. Dit vers toch bewijst ten duidelijkste, dat de gewijde schrijver zeer goed bekend is met den samenhang tusschen dagen-jaren en den stand der hemellichamen. Desondanks verkrijgen de lichtdragers des hemels deze functie eerst op den vierden dag. Dit heeft hem echter niet verhinderd reeds van te voren te spreken van dag, avond en morgen, alsof ook vóór de wording der hemellichamen en geheel onafhankelijk daarvan dagen en nachten elkander hadden opgevolgd.

Uit dezen opzet van het scheppingsverhaal volgt intusschen, dat het gebruik van dagen en nachten, van avond en morgen door den schrijver welbewust als een kader is ingevoerd. De tijdsindeeling is een projectie, gebezigd *niet* om ons het scheppingsverhaal in zijn natuurhistorisch verloop te teekenen maar om evenals elders in de H. S. ons de heerlijkheid der schepselen te teekenen in het licht van het groote heilsdoel Gods. De Geest Gods bezigt in de Schrift steeds menschelijke woorden en begrippen; Hij neemt uit het volle, rijke, dagelijksche leven de voorstellingswijzen om tot zijn volk te spreken. De Heilige Geest spreekt altijd de sprake Gods in menschelijke taal. De Schrift zelve predikt ons dit met nadruk en beroept er zich op om degenen, die tegenstaan, te weerstaan. Daarom heet het in 2 Petr. 3 : 8, dat wij er aan denken moeten, dat één dag bij den Heere is als 1000 jaren en omgekeerd.

Zoo bedient de Schrift zich nu ook in Gen. 1 van de tijdsindeeling, die de heerlijkheid van Gods dag doet uitblinken, opdat zijn volk wete, dat de bestemming der schepping niet is de schepping zelve maar de heerlijkheid van den Schepper. De werken Gods staan in het licht van den sabbat en daarom teekent ons de Schrift al de groote scheppingsgebieden in oorsprong, wording en doel als daarop aangelegd. De 6 dagen wijzen alle zes naar den sabbat heen en in die 6 dagen wijst heel de schepping met de verscheidenheid harer levensgebieden naar de verheerlijking Gods. Vandaar dan ook, dat, wanneer de Schrift ons de werken der schepping als voleindigd beschrijft, dit geschiedt met een korte samenvatting van de geheele scheppingsactie in de mededeeling: „Alzoo zijn voltooid hemel en aarde en al hun heir” (2 : 1). Eerst *dan* wordt gesproken van de zegening en heiliging van den 7^{den} dag. En om ons dan dien innigen samenhang tusschen het scheppingswerk Gods en den sabbat aan te wijzen, wordt er met nadruk aan de mededeeling van de zegening en heiliging van den 7^{den} dag toegevoegd: „omdat Hij op dien dag gerust heeft van al zijn werk, dat God geschapen had om te doen.”



De ontzaglijke zuilen van den tempel van Karnak (bl. 44)

De sabbatsidee is dus niet iets bijkomstigs in Gen. 1. Integendeel, heel de opzet is den sabbat op den voorgrond te stellen. De sabbat is als een punt des tijds, van waaruit heel het scheppingsproces en heel het scheppingsleven moet gezien worden. De schepping is aangelegd op het groote, geestelijke goed, dat zich in de sabbatsgedachte belichaamt. Daarom en daarom alleen is er in Gen. 1 van 6 dagen sprake, waarop de sabbat volgt als de dag bij uitnemendheid, wijl het Gods dag is. Zooals alle dagen der week met hun arbeid en strijd, met hun levensroeping voor den mensch, op elk scheppingsgebied hun beteekenis aan den sabbat ontleenen en van uit den sabbat eerst recht verstaan en gewaardeerd worden, zoo is het met de gansche schepping met al haar levensgebieden. Zij worden eerst recht verstaan en gewaardeerd in het licht van Gods dag. En om ons dit goed te doen zien, teekent de schrijver uitdrukkelijk het wezen van den sabbat als bestaande in deze 3 momenten: *a* de rust Gods, *b* de zegen Gods, *c* de heiliging door God. In deze sabbatswerkzaamheid Gods vindt zijn scheppingsarbeid haar hoogtepunt. Over heel het scheppingswerk is het licht van den sabbat uitgebreid, zoodat het in den glans van Gods heerlijkheid verschijnt, en in de zedelijke schepping, die God zelfbewust zijne eer geven zal, erlangt al zijn werk zijn eindbestemming.

In een gansch andere wereld komen we, zoodra we kennis nemen van wat buiten Israël over de wording der wereld is gedacht. Hier is eigenlijk van schepping geen sprake, maar staan we voor een proces van wereldwording, waarvan de wording der goden deel uitmaakt, van welk wordingsproces met mindere of meerdere duidelijkheid de wereld, zooals wij die kennen, het resultaat is.

Met de babylonische denkbeelden over de wording der wereld zijn we 't eerst in aanraking gekomen door wat bewaard is gebleven van een werk van den kerkvader Eusebius († 340), die aan Alexander Polyhistor, den griekschen auteur uit de 1^{ste} eeuw v. Chr., had ontleend wat deze uit het werk van den babylonischen priester Berossus (ca 300 v. Chr.) had geput. We hadden dus slechts een zeer onzekere traditie omtrent hetgeen Berossus oorspronkelijk had gezegd. Daarnaast stond wat de neoplatonische filosoof uit de 6^{de} eeuw n. Chr. Damascius ons mededeelde, die echter meer over de theogonie (de wording der goden) dan over de kosmogonie (de wording der wereld) handelde en op meerdere punten Berossus weersprak.

Het duurde tot 1875, voor we de babylonische gegevens zelf in handen kregen. Toen vond George Smith in het britsche museum de eerste brokstukken van wat men gewoon is het babylonische scheppingsepos te noemen. Terwijl echter Smith slechts 7 brokstukken kon publiceeren (1876), bracht een voortgezet onderzoek nog 42 andere stukken aan het licht. Voor het grootste gedeelte zijn deze afkomstig uit de koninklijke bibliotheek van Assurbanipal (668—626) in Ninevé. In den laatsten tijd zijn deze nog door de vindstukken uit de oude assyrische hoofdstad Assur aangevuld, waardoor de tekst op meerdere punten duidelijker is geworden.

Naast deze kleitafeltjes, die ongeveer duizend regels inhouden en met de fragmenten ongeveer $\frac{2}{3}$ van het geheel geven, bestaan tal van in het Nieuw-Babylonisch geschreven stukken, waarvan het jongste tot na 139 v. Chr. afdaalt, en die zich gewoonlijk als kopieën van oudere tafels aankondigen evenals trouwens de stukken van Assurbanipal's bibliotheek, de oudste die we hebben.

Uit welken tijd dit z.g. wereldepos, zooals het *nu* voor ons ligt, dateert, laat zich moeilijk vaststellen. Slechts is duidelijk, dat het in dezen vorm niet ouder kan zijn dan Chammoerapi (ca 2000 v. Chr.) daar Mardoek, de hoofdgod van Babel, in het gedicht de wereldheerschappij en het recht der lotsbestemming bezit, welk denkbeeld eerst kan zijn opgekomen, nadat Babel de eerste plaats onder de steden van de Eufraat-Tigris-vlakte had ingenomen, wat onder Chammoerapi geschiedde. Hieruit volgt echter niet, dat er geen oudere stukken in zijn verwerkt. En dat is te waarschijnlijker, wanneer we zien, dat naar een zeker oudere opvatting niet Mardoek maar Bêl en volgens een derde Ea als god der wereldvorming heeft gegolden. Trouwens ook uit anderen hoofde is het duidelijk, dat dit gedicht eene geschiedenis heeft doorgemaakt. Er laten zich niet minder dan vijf hoofdbestanddeelen in onderscheiden, welke min of meer dooreengeveven zijn: *a* de geboorte der goden, *b* de legende van Ea en Apsoe, *c* de mythe van den draak, *d* het huidige verhaal van de vorming der wereld, *e* de hymne op Mardoek. Als we daarbij nu nog zien, dat de mythe van den draak nog in andere vormen voorkomt en met andere goden dan Mardoek tot held, en voorts dat het verhaal der wereldvorming eveneens in andere gestalten voorkomt en in een daarvan de wereldvorming niet in verband gebracht wordt met den dood van den draak, en eindelijk dat de hymne op Mardoek blijkbaar eerst later aan het geheel is toegevoegd, dan is het ook zonder meer duidelijk

1^o dat het z.g. babylonische wereldepos een lange historie heeft doorgemaakt en vrucht is van den mythologischen arbeid van vele eeuwen;

2^o dat politieke gebeurtenissen aan dit gedicht den vorm hebben gegeven, waarin wij het nu kennen;

3^o dat dit gedicht niet de uitsluitend gangbare opvatting van de wording der wereld in de Eufraat-Tigris-vlakte is geweest.

Het hoofddoel van het gedicht, zooals het thans voor ons ligt, is niet het geven van een verhaal van de wording der wereld, maar de verheerlijking van Bêl, wiens plaats later door Mardoek is ingenomen. Het gedicht begint als volgt:

Toen de hemel boven niet was benoemd,
de aarde beneden nog geen naam droeg,
Apsoe, de allereerste, was hun voortbrenger,
Moemmoe-Tiâmat was het, die ze alle baarde;
hun wateren mengden zich dooreen;
geen veld (?) was gevormd, geen moeras gezien,
toen de goden niet bestonden, niet één,
geen naam uitgeroepen was en geen lotgevallen [waren bepaald],
toen werden gevormd de goden in hun midden.

De zin van deze regels is niet altijd even duidelijk. Blijkbaar bedoelen de eerste twee regels, dat in den oertijd hemel noch aarde bestond, want wat geen naam heeft bestaat voor den Semiet niet. Destijds waren er slechts de manlijke god Apsoe, de vergoddelijking van het zoete water, de oceaan, waarop de aarde rust (ab-zoe „huis der wijsheid” waaruit bronnen en fonteynen voortkomen) en de godin Tiâmat, de vergoddelijking van het zoute water, hier een mythisch wezen, waarvan zich slechts vaststellen laat, dat het als vrouw gedacht was.

Uit de vereeniging van Apsoe en Tiâmat ontstaan geleidelijk de goden in opeenvolgende geslachten. Dit blijkt uit regel 9 en twintig regels verder heet Apsoe dan ook de voortbrenger der groote goden en nog later worden (regel 52) de goden zijne „kinderen” genoemd, terwijl ze regel 127 de „eerstgeborenen” heeten van Tiâmat, die II regel 11 hun „moeder” heet.

Het water is dus het oerwezen, waaraan alles zijn ontstaan te danken heeft. Begiftigd met een voortdurende beweging verdubbelt het zich vanzelf in twee wezens van verschillend geslacht, op die wijze het eerste pantheïstische paar vormend, wier vereeniging het zaad uitstrooit, waarin de goden, die nu meer op menschen gaan gelijken, hun oorsprong nemen. En dit water wordt gedacht als de eeuwige, nooit ontstane en nooit bewerkte materie; m. a. w. het al is gegrond in zichzelf; het bestaat als materie van eeuwigheid af in eigen kracht. In deze naturalistisch-monistische beschouwingswijze is gegrond de voorstelling van het eerste stadium van het ontwikkelingsproces. Uit de moederschoot van Tiâmat, waarin al wat bestaat het aanzijn vindt, komt in de allereerste plaats de godenwereld voort, m. a. w. de theogonie (de wording der goden) is evenals elders een fase der kosmogonie (de wording der wereld), een stadium in het wereldproces. De theogonie is niet anders dan het ontstaan van de tweede der beide groote factoren, uit wier onderlingen strijd ten slotte de nu bestaande wereldorde is voortgekomen.

De goden nemen dus hun oorsprong uit de oerstof. Ze komen in lange ontwikkelingsperioden daaruit voort. Eerst verwekt het oerbeginsel Apsoe-Tiâmat de goden Lachmoe en Lachâmoe, van wie we nog steeds niets naders weten. Uit deze komen na langen tijd weer voort Ansjar en Kisjar. De eerstgenoemde is de vertegenwoordiger en beheerscher van de bovenste wereldhelft, m. a. w. van den hemel, de tweede van de onderste wereldhelft, m. a. w. van de aarde. Zij zijn dus „van deze wereld”, „innerweltlich” van karakter. Dit geldt ook van de goden, die na verloop van tijd uit hen zijn voortgekomen: Anoe en Ea, de laatste onder den naam Noedimmoed, van wien gezegd wordt, dat hij is „overvloedig in alle wijsheid” en „buitengewoon sterk”. Anoe is het hoofd van de groote drieheid: Anoe, Enlîl (of Bêl) en Ea. De tweede heeft hier zijn plaats moeten ruimen om alle licht te laten vallen op Mardoek, zijn opvolger in de heerschappij van goden en menschen. Anoe is de vergoddelijking van den hemel, Ea die van de diepte der zee en Enlîl of Bêl die der aarde.

Al zijn deze goden echter aan de wereld gebonden machten, behoorend tot het al en bestanddeelen daarvan, toch staan ze, zij het ook slechts voor een deel, in tegenstelling tot Apsoe-Tiâmat. Hun „weg” staat diametraal tegenover dien van Apsoe-Tiâmat. De „weg” van deze laatsten is het voortduren van het chaotische zijn; de „weg” van een deel der goden is vormen en ordenen. Deze goden zijn de in de wereld zich openbarende wijsheidsmacht, wier werkzaamheid in strijd is met die van het chaotische geweld. Maar daarnaast kent de Babylonier ook andere, die aan de zijde van het chaotische geweld staan en een onheilvol, wil men: een ethisch-slecht karakter vertoonen. Dat zijn de goden, welke zich aan de zijde van Apsoe-Tiâmat scharen in hun strijd met de orde-lievende goden. Een wonder dualisme: zoowel de ordelievende machten van het leven als de chaotische machten van den dood zijn goden.

Het is zeer duidelijk, dat deze goden gedacht worden als opeenvolgende stadia in den weg naar de volmaking. Al de goden, die van Tiâmat afstammen, zijn formerende goden, en gelijk als zij zelf steeds hooger kwamen te staan, zoo kwamen ook de dingen, die zij formeerden, de volmaaktheid steeds meer nabij. Zoo wordt echter langs lijnen van geleidelijkheid het conflict geboren. Tiâmat wordt de belichaming van het kwaad, wil men: van de chaotische macht; de „grooten goden” worden de verpersoonlijking van het goede, van orde en regelmaat.

De kosmische goden van den werelddocean beschouwen de voortgaande wording van orde-goden als een invasie op hun gebied en als een gedeeltelijke berooving van hun eeuwenoude rechten. Daardoor verdeelt zich het godenheir in twee vijandige groepen, die elkander den oorlog verklaren. Met groote voorliefde teekent de dichter deze reuzenworsteling tusschen wanorde en orde, duisternis en licht, chaos en kosmos. Daarbij maakt hij gebruik van kleuren en verven, die blijkbaar ontleend zijn aan de worsteling, zooals die vooral bij het einde van den winter in de natuur wordt aanschouwd.

Eerst wordt de onheilsvolle macht van het chaotisch principe geteekend. De chaosmachten besluiten hun kinderen, de hemelgoden, te vernietigen. Apsoe leidt den aanval, maar wordt door Ea bedwongen. Nu pleegt Tiâmat raad met Kingoe, wiens karakter intusschen verre van duidelijk is en die later Tiâmat's „uitverkoren gemaal” wordt genoemd. Deze dringt haar tot vernieuwden strijd, waartoe Tiâmat besluit, wanneer een deel der jongere goden zich bij haar aansluit.

Maar deze zijn Tiâmat niet genoeg. Zij omgeeft zich en haar aanhang met monsters, waarvan de beschrijving in de verte herinnert aan de teekening, die Berossus gaf van de wonderbaar gevormde wezens uit den oertijd. We hooren van wezens, voor een deel bestaande uit mensch, slang, hond, schorpioen en visch, met scherpe tanden en vergif in plaats van bloed.

De indruk, dien Tiâmat's macht op de ordelievende goden maakte, is verpletterend. Ea, die als god der wijsheid natuurlijk het eerst oog heeft voor het dreigend gevaar, zit bedrukt ter neder. Ook Ansjar, dien Ea van het gevaar verwittigt, is beangst. Anoe en Ea wagen het ten slotte zich tegen Tiâmat te verzetten, maar ze kunnen haar leger, dat door Kingoe, die de lotstafelen uit Tiâmat's hand heeft ontvangen en daarmede tot de hoogste goddelijke waardigheid is geroepen, wordt aangevoerd, niet weerstaan.

Een nieuwe strijd begint. Een nieuwe held treedt naar voren. Oudtijds was dit Bêl, de god van Nippoer, wiens oorspronkelijke naam was En-lil of Ellil (= heer van den wind). Maar in ons gedicht heeft Mardoek zijn plaats ingenomen. Deze jongste der goden wordt door Ansjar te hulp geroepen. Hij verklaart zich bereid den strijd tegen Tiâmat aan te binden, doch slechts onder voorwaarde, dat de onbepaalde wereldheerschappij hem zal worden opgedragen. Een zware eisch, maar er is geen keus. Ansjar zendt Gaga, den bode der goden, tot Lachmoe en Lachâmoe om hen er toe te bewegen Mardoek in geval van overwinning als heer der goden te erkennen. Na Gaga's omstandig verhaal schreeuwen Lachmoe en Lachâmoe het uit met de Igigi, de sterregoden van den noordelijken hemel, en verklaren zij „het doen van Tiâmat niet te begrijpen”. Met Ansjar en Gaga betreden zij de groote hemelzaal, die zich vult met de groote goden, „de bestuurders der lotgevallen”. Allen zetten zich aan

den wel voorzienen disch, eten brood en mengen den wijn. Maar de zoete drank benevelt hun zinnen, en als ze dronken zijn, aanvaardden ze Mardoeks eisch. Onmiddellijk wordt deze gehuldigd. Een vorstelijk vertrek wordt voor hem gereed gemaakt en hij neemt plaats op den heerscherszetel. Hij wordt geprezen als de „geëerde onder de groote goden”, in wiens hand het vernederen en verhoogen zijn en wiens uitspraak onveranderlijk is.

Nu wapent Mardoek zich behalve met boog, speer, knots en pijlkoker, die blijkbaar genoemd worden om een aanschouwelijk beeld zijner wapenrusting te geven, met den bliksem, de vlam die zijn lichaam vult; hij schept stormen en orkanen en rijdt op den stormwind weg. Niet als een almachtige echter treedt Mardoek tegenover Tiâmat op. Hij beschikt wel over het „woord”, maar dat is niet anders dan de „zuivere bezwering”, het wapen van Ea, wiens macht door Mardoek is overgenomen. Dit blijkt ten duidelijkste uit de z.g. kleedscène. In de vergadering der goden, waarin aan Mardoek de wereldheerschappij zal worden opgedragen, leggen de goden een kleed in hun midden neer en vragen nu aan hun „eerstgeborene” om zijn macht te bewijzen. Mardoek laat het kleed dan door zijn woord eerst verdwijnen en dan weer verschijnen.

Toen nu de goden, zijne vaders, zijn woord zagen,
verheugden zij zich zeer en huldigden: „Mardoek is koning!”

Nu hij door het spreken van zijn tooverwoord zijn macht heeft bewezen, treedt Mardoek tegen Tiâmat op. Hij is echter verre van zeker van overwinning. Tiâmat's triomf is op en voor zichzelf evengoed mogelijk als de overwinning van Mardoek. De wapenen, waarvan de goden, die Tiâmat's zijde hebben gekozen, zich bedienen, gelden als onweerstaanbaar. Zoo ook de elf monsters, die ze ter harer verdediging heeft gevormd. Bovendien bezit Tiâmat de lotstafelen d.w.z. de wereldheerschappij. Toch overwint Mardoek. Dat dankt hij aan zijn „weten”, d.w.z. aan zijn onovertroffen kennis van alles wat bezwering is. Reeds Ansjar heeft hierop gezinspeeld, als hij (II 116 v.) tot Mardoek zegt:

Mijn zoon, gij, die iedere wijsheid kent,
breng Tiâmat tot rust door uw zuivere bezwering.

De geheele wijze waarop Mardoek dan ook tegenover Tiâmat den strijd aanbindt, is niet anders dan de praktische toepassing van dat „weten”.

Toen traden ze voorwaarts, Tiâmat en Mardoek, de raadsman der goden;
tot den strijd gingen zij, zij naderden tot den kamp.

De heer spreidde zijn net uit en ving haar;
den stormwind, die achter hem was, liet hij los op haar aangezicht.
Toen Tiâmat haar mond opensperde om hem te verzwelgen,
dreef hij den kwaden wind daarin, zoodat zij haar lippen niet kon sluiten.
De verschrikkelijke winden vulden haar buik
en haar hart werd gepijnigd en zij sperde haren mond open.

Hij greep de speer en scheurde haar buik open,
sneed haar inwendige deelen door, doorboorde haar hart.

Hij maakte haar machteloos, vernietigde haar leven;
hij wierp haar lichaam ter neder en ging er op staan. (IV, 93—104).

Eenzelfde lot treft Tiâmat's aanhangers. Ook zij worden in het net gevangen en hun wapens gebroken. Aan Kingoe, den tweeden gemaal van Tiâmat, worden de lotstafelen ontnomen en door ze op zijn eigen borst te hangen geeft Mardoek het bewijs, dat van nu af de wereldheerschappij ligt in de hand van Babels god. De goden der wanorde worden echter niet gedood. Alleen de gepersonificeerde chaos Tiâmat en haar gemaal Kingoe ondergaan dat lot. Nu Tiâmat overwonnen is, kan de materie worden omgevormd tot de nu bestaande wereld. Dat geschiedt met behulp van Tiâmat's lichaam.

Toen keerde hij terug tot Tiâmat, dien hij had overwonnen.
De heer trad op haar achterste deelen,
met zijn scherpe sikkels spleet hij haar schedel.
Hij sneed de aderen van haar bloed door
en liet den noordenwind het dragen naar geheime plaatsen.
Zijn vaders zagen het en verheugden zich en waren verblijd;
geschenken en gaven brachten zij tot hem.
Toen rustte de heer; hij zag op haar dood lichaam.
Toen hij het monster in stukken sneed, overlegde hij wat hij daarmee doen kon.
Hij spleet haar als een oester in twee helften.
De eene helft van haar zette hij op en maakte den hemel als een overdekking.
Hij schoof er een grendel voor; hij stelde wachters aan.
Hij beval ze haar water er niet uit te laten.
Hij ging de hemelen door, stapte hun ruimten door.
Hij stelde er tegenover op het diep de woning van Noedimmoed (Ea).
Hij nam de maat van den bouw van het diep
en grondvestte Esjarra, een paleis naar zijn beeld.
In het paleis Esjarra, dat hij bouwde als den hemel,
deed hij Anoe, En-lil en Ea hun afdeelingen bewonen. (IV, 128—146).

Hier hebben we dus de vorming van het blauwe hemelgewelf, dat opgevat is als een groot, stevig lichaam, een firmament, welks hoofddoel is de groote massa van het water van den hemelschen oceaan voor neervallen te bewaren. Hier wonen de drie hoofdgoden (Anoe, Enlil en Ea) in Esjarra, den babylonischen Olympus. Mardoek stelt hun standplaatsen vast en wijst als zinlijk waarneembare representanten, als hun „evenbeeld” sterren in den dierenriem aan. Daarmede legt hij de grondslagen der tijdrekening, „maakt kenbaar het jaar”.

Als sterren, hun evenbeeld, stelde hij de Loemasji;
hij bepaalde het jaar, stelde de teekens (van den dierenriem) vast;
voor de 12 maanden stelde hij telkens 3 sterren.
En nadat hij de dagen des jaars door teekens had vastgesteld,
stelde hij de standplaats van Nibir vast om ze alle te bepalen,
opdat geen zou overschrijden of dralen.
De standplaatsen van Enlil en Ea stelde hij bovendien vast.
Hij opende poorten aan beide zijden,
maakte sterke grendels links en rechts.
Middenin zette hij de noordpool.
Nannar (maangod) deed hij glanzende, de nacht vertrouwde hij hem toe.
Hij stelde hem aan als lichtbol voor den nacht om de dagen vast te stellen,
Maandelijks, zonder ophouden, versierde hij die met een schijf (zeggende:)

In het begin van de maand bij 't opgaan over het land,
moet gij schijnen met horens ter vaststelling van 6 dagen,
op den 7^{den} dag een halve schijf!
Bij volle maan zult gij maandelijks tegenover (de zon) zijn. (V, 2—18).

Na nog eenige regels aan het adres van de maan, wordt de tekst geheel onverstaaenbaar. Van 44 regels zijn slechts negen woorden tot ons gekomen. Hierna volgen weer een negental regels, waarin de groote goden Mardoek's werk prijzen, waarna weer 62 bijna geheel onleesbare regels volgen. Gelukkig is althans het begin van de 6^{de} tafel tot ons gekomen, waarin sprake is van de vorming van den mensch.

Toen Mardoek de woorden der goden hoorde,
drong hem zijn hart en hij verzoon een behendig plan.
Hij opende zijn mond en sprak tot Ea,
deelde hem mede wat in zijn hart was:
bloed wil ik samenstellen en beenderen wil ik vormen,
ik wil menschen maken, opdat menschen mogen....
ik wil menschen vormen, die [de aarde] bewonen,
de dienst der goden zij hun opgelegd en mogen dezen bevredigd worden.
(VI, 1—6).

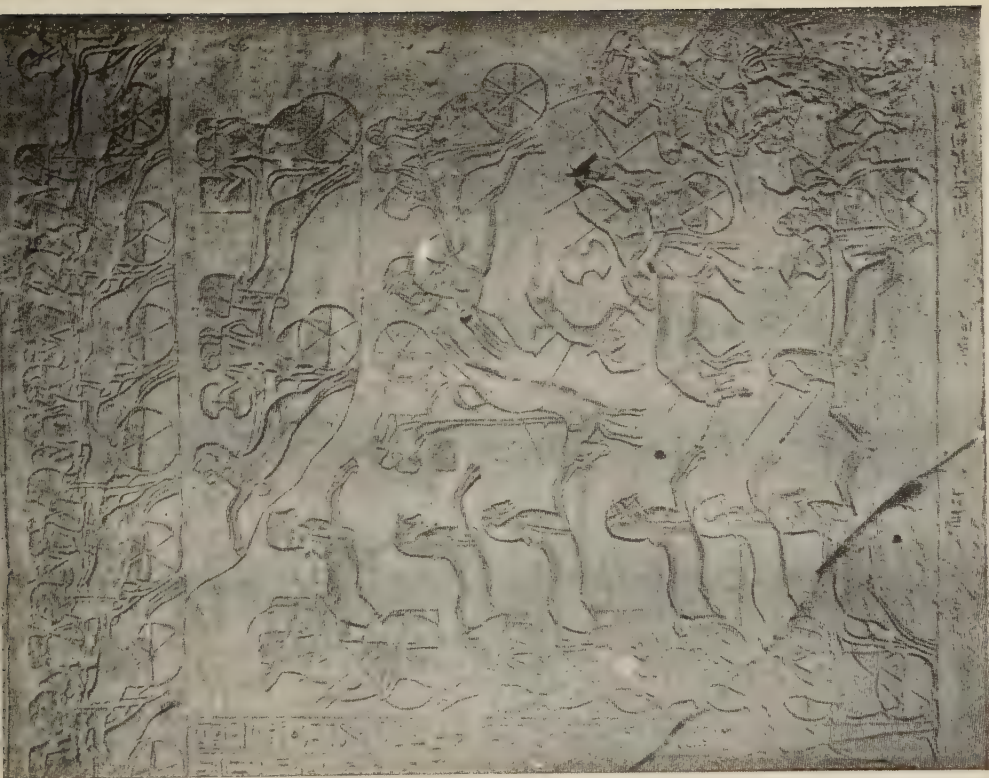
Twintig regels verder hooren we dan, dat Kingoe, de tweede gemaal van Tiâmat, gebonden voor Ea wordt gebracht, die met diens bloed menschen maakt. In den 7^{den} of laatsten tafel wordt Mardoek door de andere goden verheerlijkt over al wat hij deed. Hier wordt hij o. a. geëerd als de verwekker van vruchtbaarheid, als de onvergelykelijke god, die „rijkdom en volheid laat ontstaan, overvloed bewerkt, die iedere geringe hoeveelheid in veel verandert”, die „ter hunner verlossing (?) de menschheid schiep”. Ook wenschen de goden, dat Mardoek „als schapen alle de goden weide, Tiâmat in boeien sla, haar leven bedreige en verkorte”, waaruit dus schijnt te volgen, dat voor den dichter van dit gedeelte Tiâmat een ander lot is bereid dan vroeger werd vermeld. Daarna eindigt het lied met de opwekking aan de menschen om toch niet te vergeten wat Mardoek deed en dit aan de volgende geslachten te verkonden.

Hoe corrupt nu de tekst ook tot ons gekomen moge zijn en hoeveel hierin nog duister moge zijn, het is toch volkomen duidelijk waartoe de wereld naar babylonische opvatting dient. Zij dient tot woonplaats der goden. Uitdrukkelijk worden hemel, aarde en zee aan Anoe, Enlil en Ea toegewezen. Bovendien wordt verhaald hoe Mardoek voor de groote goden de standplaatsen toebereidde. Dat is dus weer dezelfde pantheïstische grondgedachte, die door 't geheele epos loopt. Wereld en godheid behooren bij elkander en vormen een eenheid. Deze eenheid sluit natuurlijk het menschelijk geslacht niet uit. Het leven der menschheid is het leven der godheid. Anderzijds is het doel der menschheid analoog met de bestemming van al het geschapene. Ook de mensch moet dienstbaar zijn aan het welzijn der goden. „Opgelegd zij hun de dienst der goden”, of gelijk het elders luidt: „opdat de goden aangenaam op de aarde zouden kunnen wonen, vormde

Mardoek menschen". De vereering der goden is de hoogste taak der menschheid. Vandaar dan ook, dat in dit epos geen sprake is van een ordenen van de verschillende onderdeelen der schepping. Niet de wereld, maar de goden, en onder deze Mardoek in de eerste plaats staan voor den dichter in het middelpunt van zijn denken. Zoo zegt hij wel, dat Mardoek uit de eene helft van Tiâmat's lijf den hemel vormde, maar niet wat er met de andere helft gebeurde. Hij zegt wel, dat Mardoek (elders Ea) menschen vormde uit bloed en been om de aarde te bewonen, maar niet dat hij de aarde heeft gemaakt. Ook boezemt het den dichter wel belang in, dat de sterren, de standplaatsen der goden, door Mardoek zijn gevormd, waarbij natuurlijk maan en zon op den voorgrond treden; maar dat er ook nog andere dingen door Mardoek zijn gevormd, daarvan gewaagt hij niet. De godenwereld vormt het middenpunt van zijn denken; de aarde staat geheel op den achtergrond en den mensch noemt hij alleen om ons duidelijk te maken, dat deze tot taak heeft de goden te eeren.

Nu beweert men intusschen, dat de voorbereiding der aarde ook eenmaal deel heeft uitgemaakt van dit epos, maar dat dit verloren is geraakt met de niet teruggevonden gedeelten van de 5^{de} tafel. Waarschijnlijk is dit echter niet. Noch in de woorden, die tusschen regel 25 en 69, noch in die, welke tusschen 78 en 140 van de 5^{de} tafel zijn overgebleven, is er eenige aanwijzing, dat de dichter daarover heeft gehandeld. Veeleer heeft het den schijn, dat ook hier de hemel in het middelpunt der belangstelling staat. Althans de dichter schijnt het te hebben over den dierenriem, de planeten, de sterren en de maan. Naar den hemel wijst ook het slot van de 5^{de} tafel, waar van Mardoek's wapenen gezegd wordt, dat ze aan den hemel een plaats krijgen. De dichter kan het dus zeer wel uitsluitend over de vorming van het hemeldak hebben gehad. Het eenige, waarop men wijzen kan, is, dat volgens Berossus „uit de eene helft van haar (Tiâmat) de aarde, uit de andere de hemel" is gevormd. Het is echter duidelijk, dat dit laatste niet in staat is om steun te bieden aan de stelling, dat aan de voorbereiding der aarde eenige plaats in het epos is ingeruimd. Die stelling kan ook niet waarschijnlijk worden gemaakt door de verwijzing naar de eerste regels der 7^{de} tafel, waar van Mardoek wordt gezegd, dat hij „vruchtbaarheid schenkt, landbouw vaststelt, granen en planten verschaft en het groen doet uitspruiten". Dit alles vloeit voort uit het karakter van den zonnegod. Trouwens, men kan zelfs niet zeggen, dat in het z.g. wereldepos van de vorming van zon en maan wordt gesproken. Alleen Berossus zegt met even zoovele woorden, dat Bel ook de sterren: zon, maan en de vijf planeten voltooide. Voor den dichter echter schijnen zon en maan reeds te bestaan.

Wijst nu dit alles er reeds op, dat zij wel wat heel voorbarig zijn geweest, die hier van een scheppingsepos spraken, in dezelfde richting wijst het volgende. De goden bestaan al, wanneer de strijd begint, en waar naar babylonische beschouwingswijze de goden van de wereld zijn en met de wereld samenvallen, is de wereld er dus al. Wat Mardoek doet is dan ook niet zoozeer de wereld scheppen, als wel haar verdedigen tegen het oerwater, gepersonificeerd in Tiâmat. Deze wil de wereldheerschappij aan zich trekken, zich de macht toeëigenen, die alleen aan den hemelgod Anoe toekomt, en de ordegoden op zijde zetten. Zij wil de kosmische orde vernietigen en de oude chaotische toestanden weer terugroepen.



Strijd tusschen Egyptische (links)
en Hettietische krijgswagens bij Kades (bl. 46)



Een koninklijke Hettiet (bl. 27)

We hebben echter naast dit z.g. wereldepos nog andere liederen, waarin denkbeelden over de wording der wereld te vinden zijn. Allereerst het z.g. leerdicht over de schepping der wereld, uit den nieuw-babylonischen tijd, in soemerischen tekst met babylonische vertaling, welk gedicht in den vorm, waarin wij het nu hebben, dient tot inleiding op eene bezwering.

Het begint met te zeggen wat er *niet* was vóór de wereld in het aanzijn werd geroepen. Er was geen heilig huis, geen huis der goden, geen gewijde plaats gebouwd. Ook was geen riet opgewassen, geen boom geplant, geen baksteen gelegd, geen gebouw opgetrokken, geen huis gemaakt, geen stad gesticht. Dat de aarde toen ook nog niet bestond, wordt echter niet met even zoovele woorden gezegd. Slechts heet het: „alle landen waren slechts *tâmtoe* (chaotische oerzee), in het midden van *tâmtoe* was een kanaal”. Blijkbaar was dus de aarde toen door water bedekt en verscheen het droge eerst, toen het water in een kanaal werd verzameld, een echt babylonische voorstelling met die voortdurende overstromingen van Eufraat en Tigris en daarbij afvloeiende kanalen. Daarna wordt gezegd, dat de drie oudste steden Nippoer, Oeroek en Eridoe ook nog niet bestonden noch hun tempels. Eerst wanneer het droge wordt gezien, worden Eridoe en Babel gebouwd. Merkwaardig dat deze beide steden worden genoemd en niet het oude drietal. Dit wijst op babylonischen invloed. Ook hier het streven om Mardoek de eerste plaats te geven. Dat Eridoe aan Babel voorafgaat, vindt zijn verklaring in het feit, dat Mardoek de „zoon” van Ea, den god van Eridoe, is.

Toen werd Eridoe gegrond en Esagila ¹⁾ gebouwd,
 Esagila, waar midden in de diepte (de god) Loegal-doel-azaga (Mardoek) zijn
 Babel werd gebouwd, Esagila voltooid. [woning heeft.
 De goden en de Anoennaki ²⁾ maakte hij te gader.
 De heilige stad, de woonplaats hunner keuze, proclameerden zij als de voornaamste.

Hier wordt dus de bijzondere plaats, waarop Babel aanspraak maakte, teruggelegd naar „in den beginne”. Door wie Eridoe en Babel zijn gegrond, wordt niet gezegd. Slechts wordt uitdrukkelijk de hooge ouderdom van Esagila, den Mardoektempel in Babel, vastgelegd.

Hierna richt de dichter onmiddellijk zijn aandacht op de aarde en de vorming van den mensch, omdat daarvan de welstand der goden afhangt. In verband nu met het „babylonisch” cachet der geheele voorstelling verwondert het ons natuurlijk niet meer, dat Mardoek hier wordt voorgesteld als de wereldformeerder.

Mardoek voegde op het oppervlak van 't water een vlechtwerk van riet (?) bijeen, vormde aarde en schudde die over het vlechtwerk uit.
 Om de goden ter plaatse hunner hartsvreugde te doen wonen vormde hij de menschen.
 (De godin) Aroeroe vormde met hem het menschengeslacht.
 Het vee des velds, bezielde wezens, werden gevormd op het veld.
 De Tigris en Eufraat werden gevormd en op (hun) plaats gezet;

¹⁾ „Het huis met het hooge hoofd”, de beroemde Mardoektempel in Babel.

²⁾ Oorspronkelijk de verzamelnaam der goden, later van die der aarde, tegenover welke de *Igigoe* des hemels stonden.

goede namen werden hun gegeven.

Gras (?), biesen (?), riet en rietgewas (?) werden gevormd ;

het groen des velds werd gevormd,

landen, draschlanden en moerassen,

de wilde koe en haar jong, het wilde kalf, het moederschaap en haar jong,
tuinen en wouden, [het lam der kudde,

geitebok en wilde bok (?)

De heer Mardoek schudde dicht bij de zee een terras uit, enz.

Hier wordt dus aan Mardoek de vorming toegekend van . . . neen niet van de aarde. Alles is hier „babylocentrisch” gedacht. De dichter ziet niet verder dan de Eufraat-Tigris-vlakte. Naast Mardoek wordt echter uitdrukkelijk Aroeroe genoemd, de moedergodin, die elders de formeerster wordt genoemd van Gilgames en Eabani en weer elders de formeerster en beschermster van de kleine kinderen. Waarschijnlijk is zij identisch met Istar, die ook „de formeerster der menschen” heet. Blijkbaar wordt Aroeroe hier gedacht als degene, van wie de hoofdhandeling uitgaat. Dit doet vermoeden, dat Mardoek’s naam van jongere hand is en dat ook dit lied niet anders is dan een poging van de babylonische priesters om de eer der wereldvorming voor hun stadsgod op te eischen, eenzelfde poging dus als ons reeds trof in het z.g. scheppingspos.

In een derde gedicht wordt de schepping der wereld aan alle goden tegelijk toegeschreven.

Nadat de goden in hun schare [den hemel] hadden geschapen,

het firmament gevormd

levende wezens hadden geschapen

het vee des velds, [het gedierte] des velds en het gewemel [der stad] (= de menschen)

[en de schare (?) van ’t gewemel, de gansche schepping

toen steeg omhoog (?) Nin-igi-azag en [vormde] twee jonge wezens ;
in ’t midden van het gewemel maakte hij heerlijk [hun uiterlijk].

Nin-igi-azag „heer der wijsheid” is een bijnaam van Ea, den god van Eridoe. Er is hier echter niet sprake van de eerste schepping der menschen, gelijk trouwens hieruit blijkt, dat de „twee jonge wezens” hun plaats krijgen in „het gewemel”.

In een vierde fragment, dat bekend staat naar zijn beginwoorden onder den naam „Toen Anoe den hemel schiep” wordt de vorming van den hemel toegekend aan Anoe, den hemelgod ; de vorming van den oceaan aan Ea, die immers in de diepten der zee zijn woning heeft. Maar Ea deed meer. Hij vormde behalve verschillende goden (den tegelgod, den timmermansgod, den smidsgod, den goudsmidsgod, den steenhouwersgod) ook riet en bosch, bergen en zeeën ; voorts „den hoogepriester der groote goden om te voleinden machtsbevoegdheden en geboden (?)”, „den koning tot versiering [des tempels ?]” en eindelijk ook „de menschen tot uitoefening [van den cultus ?]”. Hier heeft dus Ea, die immers ook de god der wijsheid is, de beau rôle. Daarbij merk ik op, dat hoogepriester en koning niet tot de menschen worden gerekend. Zij zijn godenzonen. Voorts, dat

ook hier alles theocentrisch is. Alles is geschapen om den wille van de vereering der goden.

Niet minder merkwaardig zijn de kosmogonische gedachten, die we vinden in een bezwering tegen den kiespijnworm.

Nadat Anoe [den hemel had gevormd],
de hemel [de aarde] had gevormd,
de aarde de stroomen had gevormd,
de stroomen de grachten hadden gevormd,
de grachten het moeras had gevormd,
toen trad de worm weenend voor Sjamasj;
voor Ea vloten zijn tranen:
wat geeft gij mij tot spijs,
wat geeft gij mij tot drank?

Met het hem aangeboden sap van den dadelpalm en van den *chasjchoerboom* is de worm niet tevreden. Hij vraagt vergunning zijn woning te mogen nemen in de tanden en kiezen om daar bloed te kunnen drinken en van den kaak te kunnen eten. Hierop volgt dan dit recept tegen kiespijn: wrijf *sarimkruid* en meng het met olie; spreek daarover driemaal de bezwering uit en leg het dan op den tand.

Hier is dus zelfs van formeeren in 't geheel geen sprake. Het eene brengt het andere voort.

Elders vinden we de aanroeping van een scheppingsstroom:

Gij stroom, die alles formeerdet,
toen de groote goden U groeven,
stelden zij goede dingen aan uw oever.
In u vormde Ea, de heer van den oceaen, zijn woning,
een onweerstandelijke . . . schonken zij u.
Vuur, gramschap, schrik, vruchtbaarheid
schonken Ea en Mardoek u.
Gij richt de menschheid.
Groote stroom, verheven stroom, stroom der heiligdommen,
begiftig (?) ons met den rijkdom uwer wateren.

Dit ziet er veel meer uit als een verheerlijking van den Eufraat, de vruchtbaarheid brengende rivier, die immers ook naar andere uitspraken met den Tigris in 't bijzonder door de goden geschapen is.

In Assyrië speelt natuurlijk de nationale god Asjoer dezelfde rol als Mardoek in Babel. Over de daar heerschende kosmogomische denkbeelden zijn we echter slechts zeer onvolledig ingelicht. Een tekst, die daarover handelt, is helaas zeer corrupt tot ons gekomen. Voorzover er iets uit op te maken is, krijgen we den indruk, dat zij van een strijd tusschen een scheppenden god en de chaotische machten niet weten.

Eén ding is intusschen wel duidelijk. En in Babel en in Assur is de scheppingsactie gemaakt tot een prerogatief van den een of anderen god en in nationaal politiek licht geschouwd. Bij al de verhalen, die zich met de wording der wereld

bezig houden, zit niet de bedoeling voor om een beschrijving te geven van het scheppingswerk op en voor zichzelf. De dichter wil *zijn* god verheerlijken en geeft hem daarom een plaats in zijn lied. En zelfs dan nog is de schepping niets anders dan de overwinning van de stormen en regenvlagen van het winterjaargetijde en de creatie van de gelijkmatige zomer-verhoudingen in het leven der natuur. Daarbij worden dan de wintermachten gaarne voorgesteld als een groot monster, dat door een heirleger van grootere monsters wordt omgeven. De scheppingsactie wordt dan een regelmatig terugkerende. Ieder voorjaar moet de god, hetzij hij dan Mardoek of Enlil, Ea of Anoe heet, den strijd weer aanvangen. Altijd weer wordt de orde bedreigd door de wanorde. Trouwens, wat hier onder „scheppen” wordt verstaan is eigenlijk niet anders dan een kosmogonisch proces, een langzaam worden van de wereld, waarvan de wording der godenwereld een stadium is. Dat is inhaerent aan het pantheïsme. Alleen het monotheïsme weet van schepping te spreken in den eigenlijken zin des woords, een ontstaan der wereld door het scheppende machtwoord Gods. Alleen wanneer er slechts één levende, persoonlijke God is, heeft alles, wat is, door zijn absolute machtswil het aanzijn gekregen en is zijn scheppende werkzaamheid de causa causans de „oorzakelijke oorzaak” van al wat buiten Hem staat.

Nu zijn er intusschen in het O. T. verschillende aanwijzingen, dat Israël de voorstelling van een overouden strijd met een draak, die door den god des lichts na een geweldige worsteling is gedood en in tweeën gehouwen, ook heeft gekend, en dat de bijbelschrijvers zich van die denkbelden hebben bediend om de alles overtreffende heerlijkheid van Israëls God te teekenen. Vooral Israëls dichters hebben gaarne hun beelden ontleend aan de in de Eufraat-Tigris-vlakte gangbare mythische voorstellingen, en voor hetgeen zij zeggen wilden gebruik gemaakt van de verven en kleuren, welke de oud-oostersche mythologie hun bood. Zoo zingt de dichter van Ps. 74 : 13 v. den Heere toe :

Gij, Gij hebt de zee door uw vermogen ontsteld,
de koppen der draken op het water verbrijzeld.
Gij, Gij hebt de koppen van den Leviathan verpletterd,
die tot spijsze gegeven aan het gedierte der woestijn.

Hier gaat de dichter terug naar den „voortijd” (vs. 12), toen de Heere heilsdaden volbracht in 't midden der wereld. En dat deze „voortijd” „in den beginne” is geweest, bewijzen de volgende verzen, waar uitdrukkelijk van des Heeren scheppende werkzaamheid gesproken wordt. Hij teekent hier dus een machtsdaad Gods, waarvan „de draken” en „de Leviathan” de vernietigende kracht ervaren hebben.

Naar dien voortijd brengt ons ook de dichter van ps. 89 : 10 v. :

Gij heerscht over den overmoed der zee ;
als hare golven bruisen, stilt Gij ze.
Gij, Gij hebt Rahab verbrijzeld als een verslagene ;
door uwen sterken arm hebt Gij uwe vijanden verstrooid.

Bij Rahab denkt men hier gewoonlijk als in ps. 87 : 4 aan Egypte en meent op dien grond, dat vs. 10 betrekking heeft op den doortocht door de Roode zee. Maar vs. 12 v. spreken van de scheppende almacht Gods. Dus moeten vs. 10 v. daarmede ook verband houden en hebben we hier in de „zee” den oeroceaan te zien, die naar Babel's mythologie den strijd met de scheppende godheid heeft aangeboden, terwijl Rahab hier de naam is van het voorwereldlijk monster, dat met zijn „helpers” weerstand biedt bij het ordebrengen in den chaos. Van die „helpers” spreekt Job 9 : 13:

God laat niet af van zijn toorn :
voor Hem kromden zich Rahabs helpers.

Hier wordt dus de gedachte, dat tegen Gods alvermogen niemand iets vermag, door den dichter in het volle licht gesteld door het sterkst sprekende voorbeeld, dat ter zijner beschikking stond: de weerstand van Rahabs helpers. Zelfs zij vermochten niets!

In Job 26 teekent de dichter in vs. 7—10 Gods onvergelykelijke grootheid, openbaar geworden in zijn scheppingswerkzaamheid. Hier wordt vs. 7 van God gezegd, dat Hij „het Noorden uitspant over het ledige, de aarde ophangt over het niet.” In vs. 8 worden de wolken als waterzakken gedacht, die ondanks hun geweldigen inhoud niet barsten. In vs. 9 is sprake van de pilaren van den hemel, die door Hem zijn vastgezet. Hier wordt dus uitdrukking gegeven aan de gedachte: de aarde zweeft in het luchtruim, wordt door niets vastgehouden en staat toch vast. Boven haar drijven de wolken. Daarachter is de hemel, die zijnerzijds rust op de bergen. Daaraan wordt dan in vs. 10 met betrekking tot de aarde toegevoegd: een cirkel beschreef God op de wateren tot waar licht en duisternis elkander raken. Hier wordt dus het oude wereldbeeld gegeven: de platte aarde omgeven door den wereldoceaan, waar het licht ophoudt. En nadat de dichter nu zoo Gods grootheid heeft geteekend, gelijk die bij de schepping van hemel en aarde openbaar is geworden, gaat hij vs. 11 den strijd teekenen, die daarbij is gevoerd:

Des hemels zuilen sidderden;
ze ontzetten zich van zijn dreigen.
Door zijn kracht verschrikte Hij de zee
en door zijn wijsheid verpletterde Hij Rahab.
Zijn adem maakte den hemel helder,
zijn hand doorboorde de vluchtende Slang.

Ook hier dus de voorstelling van den geweldigen tegenstand van Rahab en van de vluchtende Slang, die bij de schepping van den kosmos Gods macht ondervonden. Hierop wordt ook gezinspeeld in Jes. 51 : 9:

Waak op, waak op, bekleed U met sterkte,
gij arm des Heeren!
Waak op als in de dagen van ouds,
van de overoude geslachten!

Waart gij het niet, die Rahab hebt neergehouwen,
den draak hebt doorboord?
Waart gij het niet, die de zee drooglegdet,
de wateren van den grooten oervloed?

In al deze plaatsen treft het ons echter, dat de worstelstrijd, waarvan de mythe gewaagde, is omgezet in een almachtig gericht. Rahab wordt verbrijzeld zooals men een verslagene verbrijzelt, m.a.w. zonder de minste moeite; de zee wordt zonder meer drooggelegd; de Leviathan vernietigd. De door den Heere vernietigde vijand boezemt den dichter dan ook weinig belangstelling in. De Leviathan wordt nu eens aan den hemel gedacht (Job 3 : 8), dan weer in de zee geplaatst (ps. 74 : 13 v., 104 : 26). De Slang wordt nu eens voorgesteld als zich bevindende aan den hemel (Job 26 : 13), dan weer op den bodem der zee (Amos 9 : 3). Rahab is in Job 26 : 12 v. en waarschijnlijk ook ps. 89 : 10 v. het zeemonster, terwijl Rahabs helpers in Job 9 : 13 aan den hemel worden gedacht. Het zijn voor hen irreële wezens, die iederen mythologischen, polytheïstischen, theogonischen bij-smaak hebben verloren. Vandaar dat ze elders gebruikt worden voor de teekening der toekomstbeelden. In Jes. 27 : 1 wordt des Heeren tegenstander geheel naar de toekomst overgebracht en is hij geworden tot het type der anti-goddelijke wereldmacht, welke in drieërlei vorm optreedt. En in Jes. 30 : 7, ps. 87 : 4 is Rahab geworden tot bijnaam van Egypte.

Nu dringt zich echter, gezien het feit, dat Israëls dichters en profeten bij het volk kennis veronderstelden van de mythologische begrippen, die in de Eufraat-Tigris-vlakte in omloop waren en zich hunnerzijds daarvan bedienden om de onvergelijkelijke heerlijkheid van Israëls God te teekenen, die zonder de minste krachtsinspanning deed wat de andere volken de vrucht achtten van den geweldigen worstelstrijd van hunne goden; ik zeg: nu dringt zich de vraag aan ons op, of en in hoeverre er ook in Gen. 1 sporen van te vinden zijn, m.a.w. of en in hoeverre de gewijde schrijvers zich hier van algemeen in de oud-oostersche wereld levende stof hebben bediend om hunnerzijds de scheppende macht des Heeren te teekenen.

Reeds zal het den aandachtigen lezer getroffen hebben, dat er verschillende punten van overeenstemming zijn tusschen Gen. 1 en het z.g. babylonische scheppingsepos. Zoo de voorstelling, dat aan de vorming van den kosmos het bestaan eener chaotische oerstof voorafgaat. Evenzoo de gedachte, dat het uit-spansel de scheiding is tusschen hemelzee en wereldzee. Voorts het denkbeeld, dat de hemellichamen dienen tot regeling en vaststelling der tijden. En eindelijk de naam, waarmede de chaotische oerstof is benaamd (Tiāmat-Tēhōm).

Te verwonderen hebben we ons hierover echter niet. Veeleer zou het verwonderlijk zijn, indien het anders ware. Israël en Babel zijn uit dezelfde cultuur-wereld voortgekomen. Ook Israël heeft geleefd in den semitischen gedachtenkring. En zoo de Godsopenbaring, welke tot Israël kwam, niet als een onbegrepen last *op* het volk liggen zou; indien ze niet als een oliedrop *op* de wateren van het volksleven zou drijven; zoo ze *in* het volk zou ingaan en *door* het volk zou

worden verstaan en begrepen, geloofd en beleefd; indien ze het volk langs den weg van ontplooiing en ontvouwing zou kunnen opvoeren tot de volheid des tijds; dan moest ze noodwendig spreken in een voor dat volk verstaanbare taal, zich aansluiten aan de in zijn midden gangbare denkwereld.

Dat er punten van overeenstemming zijn tusschen wat ik zou willen noemen het Mardoek-lied van Babel en het scheppingsverhaal van Genesis behoeft ons dus allermint te verwonderen. En nog minder, dat die overeenstemming de punten betreft, welke ik zoo even noemde. De eerste twee toch houden verband met het antieke wereldbeeld, waarvan nog zooveel onder ons voortleeft. De hemel is een vastgestampte vloer (het uitspansel van Gen. 1 : 6) of een gegoten spiegel (Job 37 : 18) en staat aan de vier wereldhoeken op zuilen (Job 26 : 11); achter den hemel, dien wij zien, zijn nog twee, drie of zes andere (vgl. 2 Cor. 12 : 2). In den hemel zijn poorten voor zon, maan en sterren; ook deuren, vensters of sluizen, waardoor het water der hemelzee als regen neerstroomt (Gen. 7 : 11, 28 : 17, ps. 148 : 4). De aarde is als de hemel boven het „niets” opgehangen gedacht (Job 26 : 7) of als een huis met grondvesten (Job 38 : 6), welks peilers of zuilen diep in het water onder de aarde afdalen: de wortels der eeuwige bergen (Job 9 : 6. 15 : 7, 38 : 6, ps. 46 : 3, 104 : 5). De aarde gelijkt dus op een paalwoning boven den oceaan. Waar hemel en aarde aan den horizon elkander raken, is de scheidingslijn van licht en duisternis (Job 26 : 10). Daar wordt de aarde omgeven door den oceaan (ps. 139 : 9, Zach. 9 : 10), die door muren, poorten en grendels in bedwang wordt gehouden (Job 38 : 8 v.v.), na eertijds de aarde als een kleed te hebben overdekt (ps. 104 : 6). Eindelijk de onderwereld, „het land van donkerheid en eeuwige duisternis”, „het land van zwijgen en vergeten” (Job 7 : 9 v., 10 : 21, ps. 88 : 13, 94 : 17). Ook hier is een zee, herinnering aan Babel, waar men bij 't graven overal op grondwater stuit. In deze zee kronkelt een slang (Am. 7 : 4). Dat wereldbeeld vinden we in hoofdzaak overal terug, dus ook in Genesis, dat evenals de geheele H. S. de taal van het dagelijksche leven spreekt.

Hetzelfde geldt van het derde punt van overeenstemming: de voorstelling, dat de hemellichamen dienen tot de regeling en vaststelling der tijden. Deze gedachte berust op de algemeen menschelijke waarneming, volgens welke de zon den dag en de maan de nacht begeleidt.

Het vierde punt van overeenstemming eindelijk: de naam, waarmede de chaotische oerstof is benoemd (Tiâmat-Tehom), vindt zijn gereede verklaring in de taalverwantschap, die tusschen beide volken bestaat. Daarbij mag echter één verschilpunt niet, gelijk zoo dikwijls geschiedt, over het hoofd worden gezien. De hebreuwsche *tehôm* heeft niets met het ontstaan van hemel en aarde van doen. Hij is niet anders dan een fase in het wereldgebeuren, een eerste stadium in de reeks van Gods scheppingsdaden. Daarentegen is de babylonische Tiâmat de oerstof, zonder welke de kosmos niet kan worden gedacht. Ook mag men de vrouwelijke uitgang (Tiâm-at) niet over het hoofd zien, die vrucht is van de personificatie van den chaos, welke harerzijds weer gevolg is van het aan alle polytheïsme eigene mythologiseeren der natuur.

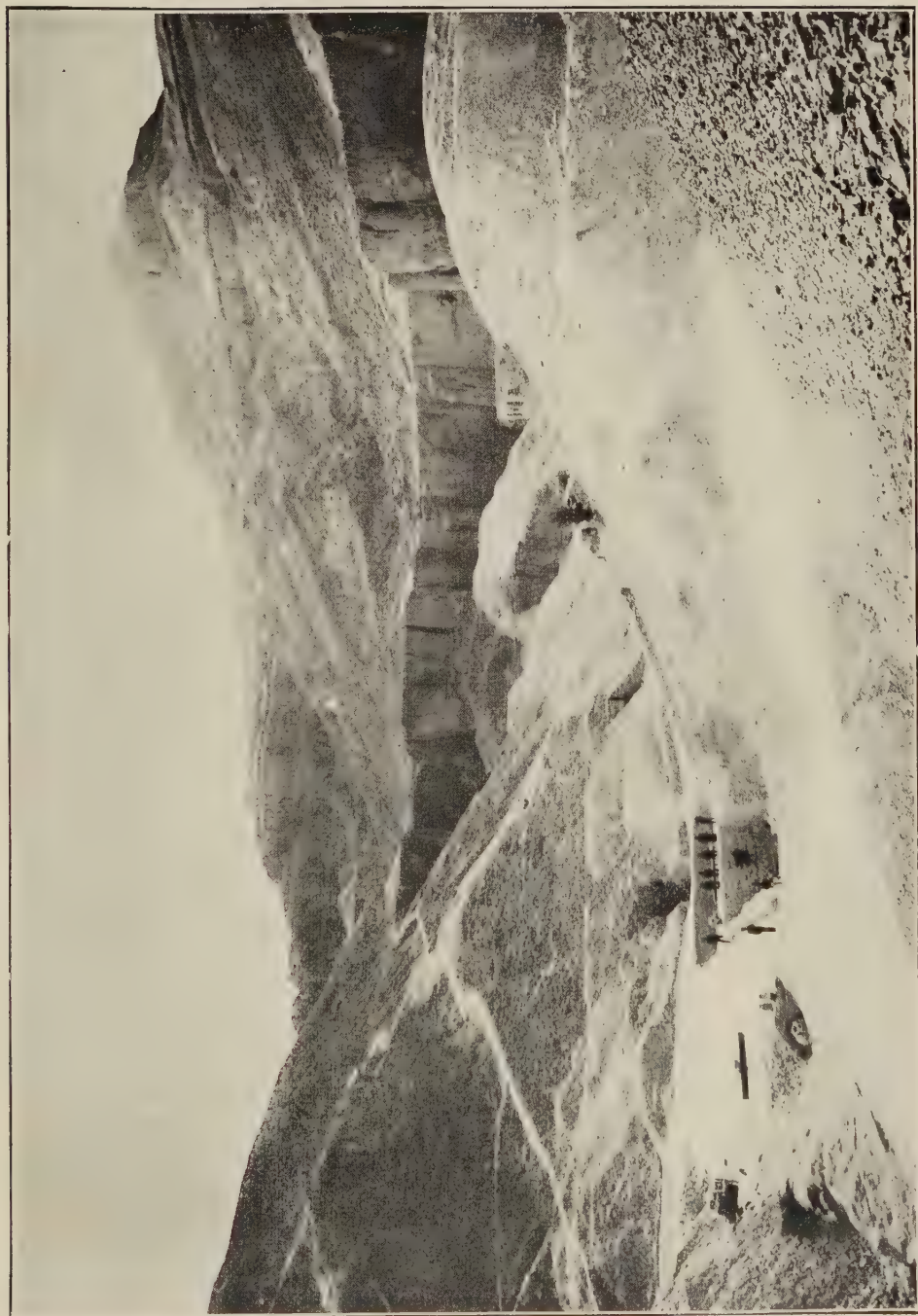
Dit brengt ons als vanzelf tot de verschilpunten, die van diep ingrijpenden aard zijn.

Allereerst dit. In Genesis 1 vinden we een boven en buiten den kosmos bestaand God, die zijnerzijds niets aan de wereld dankt, maar in ieder opzicht „oorzakelijke oorzaak” en de beheerscher der wereld is. Bij Babel echter zijn de goden, zelfs wat hun bestaan betref, van de wereld afhankelijk. Ze zijn uit de materie voortgekomen en hun leven en lot is op ’t nauwste met de wereld verbonden. Van de in de wereld aanwezige chaotische machten dreigt, voorzoover ze althans ordegoden zijn, gevaar voor hun voortbestaan en zij zien zich geroepen tot een strijd om bestaan en heerschappij. Zij zijn „van deze wereld” en vinden in de wereld hun afbeelding. Deze beide voorstellingen nu, die van Israël en Babel, hebben niets met elkander gemeen. Men kan niet langs lijnen van geleidelijkheid van de eene tot de andere komen. De eene vloeit voort uit de gedachtenwereld van het polytheïsme, het veelgodendom en dat is niet alleen de vereering van een veelheid van goddelijke machten maar bovenal de vereenzelviging van die goddelijke machten met de veelsoortige verschijningsvormen der natuur. De ander is vrucht van het monotheïsme, het één-godendom en dat is niet alleen de aanbidding van één God, maar bovenal het stellen van dien éenen God los van en boven den kosmos, welke toch weer als daarin zich openbarend wordt gedacht. Hier staan niet twee getallen, maar twee denkwerelden tegenover elkander. Tusschen deze beide gaapt een ondempbare kloof.

Hoezeer de goden van het Mardoek-lied „van deze wereld” zijn, leert ons het beeld, dat de dichter van hen geeft. Zij leven als hun aanbidbers, zetten als dezen zich aan den maaltijd neer, eten brood en mengen wijn, worden dronken en dientengevolge „zorgeloos”. Als ze beangst zijn, bijten ze op hun lippen, zijn ze onrustig en breken in klachten uit. In den strijd kan hun de moed in de schoenen zinken en achten ze de vlucht niet beneden zich of verleenzen ze hun medewerking alleen onder een bepaalde voorwaarde. De mindere huldigt den meerdere door den grond zijner voeten te kussen en de grooten onder hen begroeten elkander in hun vergadering met een kus. Het zijn evenals elders niet anders dan in ’t groot gedachte menschenkinderen, een wonderlijke vermenging van deugd en ondeugd.

Er is echter nog meer.

Wijl deze goden „van deze wereld” zijn en uit de chaotische oerstof opkomen, moet die oerstof eeuwig zijn. Vóór hemel en aarde bestonden, was er niets anders dan Apsoe-Tiâmat, het oerprincipe, waaruit de geheele wereld, ook de godenwereld, is voortgekomen. Die eeuwig bestaande stof is voor Babel de laatste grond der dingen. Van scheppen is dan ook geen sprake. Mardoek is aan de bestaande stof, aan het lichaam van Tiâmat gebonden. Hij is geen wereldschepper; men zou hem hoogstens wereldvormer kunnen noemen. Scheppen is een tot aanzijn brengen van iets, wat vóór dien niet was. En dat kent Babel niet. Het is dan waarlijk ook niet toevallig, dat het Assyrisch geen woord heeft voor „scheppen” in den bijbelschen zin van het woord, een werkwoord dus, uitsluitend gebruikt voor de goddelijke scheppingsactie. Dit is alleen in het Hebreeuwsch het geval, waar *bara'* (scheppen) altijd van het goddelijke maken, nooit van het menschenlijke doen wordt gebruikt. Dit *bara'* heeft dan ook nooit den vierden naamval der stof, waaruit iets gemaakt is, bij zich, waardoor als onwillekeurig de onvergelykelijke grootheid en macht van het goddelijke werken wordt geteekend. Ook ligt aan dit werkwoord behalve de idee van het nieuwe of van het buitengewone van het resultaat de gedachte



De Dalketel genaamd „Biban el Moloek”

De graven der koningen, waarin de Farao's der 18de en 19de dynastie zijn bijgezet.
De toegang tot het graf van Toetanch-amen op den voorgrond (bl. 50)

van het zonder-eenige-moeite-werken van God ten grondslag. Nooit is er sprake van eenige krachtsinspanning, laat staan dan van eenige bemiddeling of voorzorgsmaatregel, door God getroffen om het resultaat van *bara'* te verkrijgen. Het is altijd een voortbrengen zonder aanwending van een mechanisch middel. Van dit alles weet Babel niets, en wanneer in het Mardoek-lied aan Babels god de vorming van het uitspansel wordt toegeschreven, geschiedt dit onder de uitdrukkelijke vermelding, dat hij daartoe gebruik maakte van de ééne helft van Tiâmat's lijf, de vergoddelijking der chaotische oerstof, waaraan Mardoek gebonden is. In de H. S. echter is God heer ook der oerstof. Nooit en nergens wordt hier van een eeuwige, ongevormde stof melding gemaakt. God alleen is de Eeuwige. Hij bestond, eer de bergen geboren waren en zijn jaren houden niet op. De zichtbare wereld is naar de Schrift niet uit het zichtbare voortgekomen, maar rust in God, die door zijn woord alles in het aanzijn riep. „Scheppen” kan alleen een God, die boven en buiten de wereld bestaat en niets aan de wereld dankt.

En dan is er nog een derde.

Het Mardoek-lied en Genesis 1 zijn beide teleologisch, d.w.z. beide spreken van het doel, waarmede de wereld geschapen is. Maar welk een hemelsbreed verschil bestaat ook in *dit* opzicht. Voor Babel staat de kosmos in dienst der godheid. De geheele natuur is door de goden in bezit genomen. De verschillende wereldlichamen zijn de plaatsen van hun woning en werkzaamheid. Ook de mensch is niets anders dan een middel tot dienst van het persoonlijk belang der goden. Zijn eenige roeping is de goden te dienen. Diametraal daartegenover staat de teleologie van Genesis. De zinlijke wereld is voor haar niet de woonplaats Gods. Zon, maan en sterren zijn geen goddelijke wezens, van welke de mensch afhankelijk zou zijn en van wie gevaar te duchten zou wezen. Ze zijn onbezielde voorwerpen, lichtdragers, lampen, die pas op den vierden dag aan het hemelgewelf bevestigd zijn ten einde den mensch te dienen en als lichtverspreiders en als tijdmeters. De mensch moet hen niet dienen, maar wordt van hen gediend. En de mensch is niet slechts door God gevormd uit bloed en been, gelijk het Mardoek-lied leert, of uit leem, gelijk elders wordt gezegd, maar door Gods scheppende daad geworden tot een „levende ziel” naar zijn beeld en gelijkenis. Deze mensch vindt dan ook in den dienst Gods geen hem opgelegden last, maar een weg tot grootere ontvouwing van dat beeld Gods, een weg dus tot volmaking van zichzelf en tot verheerlijking van zijn Schepper.

Bij Babel is de mensch knecht, omdat de heerschappij over de wereld aan de goden is voorbehouden, die door hun „zoon”, den koning, heerschen. In Genesis 1 is de mensch koning, wien de heerschappij over al het geschapene is toevertrouwd. Bij Babel is des menschen taak een zuiver uitwendige dienstverhouding, gericht op het welzijn der goden. Van een rijke geestelijke ontwikkeling kan dus bij hem geen sprake zijn. In Genesis 1 echter is de gansche zichtbare wereld zijn arbeids-terrein. Wat krioelt in de diepte der zee, vliegt in de hoogte des hemels of zich beweegt over de breedte der aarde, *alles* moet hem dienen. En wijl hij die heerschappij niet onmiddellijk bezit, moet de mensch al het geschapene, de gansche schepping aan zich onderwerpen. Hij heeft een cultuurtaak. Daarvan weet Babel niet. De vraag naar de cultuur wordt slechts even aangeroerd, in zooverre gezegd

wordt, dat Mardoek de gever is der cultuurgoederen, precies zooals in de bekende mythe van Oannes wetenschap en kunst vrucht genoemd worden van goddelijke openbaring, terwijl ze in de H. S. vrucht zijn van het door God in den mensch gelegde begeeren naar 't beheerschen der schepping.

En juist wijl de mensch deze taak heeft, staat Genesis 1 geheel in het teeken van den sabbat. Deze wordt geheiligd d. i. afgezonderd en daardoor onderscheiden van de andere dagen. Voor het natuurlijke zijn alle dagen gelijk; maar in hooger zin stelt God den rustdag boven de andere dagen. De afwisseling tusschen arbeid en ontspanning, tusschen leven voor de natuur en leven voor God — maar dan natuurlijk beide in „onzondige” harmonie gedacht! — wordt alleen in Genesis 1 geleerd.

HOOFDSTUK IV.

Mensch, paradijs en val.

Naast Genesis 1 staat Genesis 2. Dikwijls is dit als een tweede scheppingsverhaal voorgesteld. Daarin is slechts dit juist, dat het begin van dit hoofdstuk ons weer terugvoert naar het begin van alle kosmisch gebeuren. Maar onjuist is het hierin een scheppingsverhaal te zien. Immers Gen. 2 laat zich niet los denken van Gen. 3. Beide hoofdstukken behooren bij elkander. Ze vormen één geheel. In hfdst. 2 wordt de schouwplaats geteekend, waarop de hfdst. 3 geschilderde gebeurtenis zich afspeelt. Beide hoofdstukken vormen een goed gesloten en wel afgerond geheel. De gelijkmatigheid van de stijl, het weerkeeren van dezelfde uitdrukkingen, de op eenzelfde hoogte blijvende voorstellingswijze, de fijne ordening van de stof bewijzen, dat we hier voor een organisch geheel staan. Men lette slechts op het volgende:

a. In 2 : 15 zet de Heere den mensch in den hof om dien te bebouwen ; in 3 : 23 zendt de Heere hem uit den hof weg om den aardbodem te bebouwen, waaruit hij genomen was.

b. Het nauwe verband tusschen mensch (*âdâm*) en aardbodem (*adamâ*) ligt aan een reeks van gedachten ten grondslag : uit den aardbodem is de eerste mensch geschapen (2 : 7, 3 : 33) ; zijn beroep is den aardbodem te bebouwen (2 : 5, 3 : 23) ; tot den aardbodem keert hij na zijn dood terug (3 : 19).

c. In 2 : 9 wordt van het heerlijk aanzien der boomen gesproken, waardoor 3 : 6 de vrouw tot het plukken der vrucht geprikkeld wordt ; op het verbod van 2 : 16 wordt 3 : 1 gezinspeeld, het wordt 3 : 5 nader verklaard, 3 : 6 door den mensch overtreden, 3 : 11. 17 door den Heere opnieuw in herinnering gebracht ; de boom des levens, in 2 : 9 vluchtig genoemd, wordt in 3 : 22. 24 in 't volle licht gesteld.

d. De mededeeling, dat man en vrouw in den hof naakt zijn geweest en toch geen schaamte hebben gekend (2 : 25), bereidt voor op 3 : 7. 10 v. 31.

Uit deze ordening van de stof volgt intusschen, dat de gewijde schrijver niet de bedoeling had de aandacht zijner lezers te vestigen op de scheppingsdaden Gods, maar den val des menschen wilde teekenen, waartoe hij natuurlijk bij wijze van inleiding noodig had het milieu te teekenen, waarin die gebeurtenis heeft plaats gegrepen, en de onderlinge verhouding, waarin de beide handelende personen tot elkander stonden.

Om dat eerste te kunnen doen, was het noodig, dat hij hun woonplaats teekende. Hoe geschiedt dat nu? In vs. 5 v. worden we geplaatst voor een vochtige aarde, door overstromingswater gedrenkt. Struiken zijn er niet; kruiden groeien er niet. In deze woestenij wordt de mensch geschapen, nog minder dan een arme: woning noch voedsel zijn gereed. Eerst als de mensch geschapen is (vs. 7), wordt de hof geplant, waarin de mensch zijn woonplaats vinden zal (vs. 8). Maar boomen zijn er niet. Die spruiten eerst daarna uit (vs. 9). Geen melding wordt gemaakt van het vormen der aarde of het droogmaken van het land, van de vorming van de zee en van hare bewoners; ook niet van de vorming van zon, maan en sterren; evenmin van het bedekken der aarde met breedvertakten plantengroei. Niets anders is er op de aarde dan de hof met zijn boomen en rivier.

Dit alles springt zóó in het oog, dat zij, die in Gen. 2 een scheppingsverhaal willen zien, onderstellen, dat het verhaal oorspronkelijk grooter geweest is. Heel wat zou er uit moeten gelaten zijn, toen het zijn plaats kreeg na Gen. 1. Zoo wikkelt men zich steeds meer in moeilijkheden, maar erkent tevens, dat Gen. 2 niet beschouwd wil worden als een scheppingsverhaal. Terwijl Gen. 1 de geheele wereld omvat met al wat ze inhoudt, beperkt Gen. 2 zich tot den hof, gereed gemaakt ter woning van het eerste menschenpaar. Gen. 1 verheft zich door een groepeerings van almachtige scheppingsdaden Gods van de voortbrenging der onbezielde materie tot het hoogtepunt van het geheele scheppingsproces: de schepping van den mensch naar Gods beeld en gelijkenis. Gen. 2 v. spreekt uitsluitend van den oorspronkelijken staat van den mensch, welke tot in bijzonderheden geteekend wordt om daardoor het karakter van den volgenden val des te beter in het licht te stellen. Hier strekt alles zich uit naar de eerste overtreding, waarin de mensch zijn oorspronkelijke heiligheid en zijn gemeenschap met God verloor.

Genesis 2 loopt dus niet parallel met Gen. 1, maar volgt daarop. Het is het tweede tooneel in de gewijde geschiedenis. Het brengt den lezer tot een nieuw stadium in de ontvouwing van het raadsplan Gods. Vandaar dan ook het opschrift vs. 2 : 4a, dat niet, gelijk velen beweren, van opschrift van Gen. 1 tot onderschrift van Gen. 1 is geworden. Dat kan niet. Hemel en aarde moeten eerst in het aanzijn geroepen zijn, voordat er van hun *tolêdôth*, hun stamboom, hun geschiedenis sprake kan zijn (vgl. Gen. 5 : 1, 6 : 9, 10 : 1, 11 : 10, 11 : 27, 25 : 12, 25 : 19, 36 : 1. 9, 37 : 2, Num. 3 : 1, Ruth 4 : 18). Het firmament en de hemellichamen, de zeeën en het droge en de verdere orneering van de aarde zijn niet de *tolêdôth* van hemel en aarde, maar zijn de aarde zelf. De zaak staat anders. Na in Gen. 1 ons te hebben laten zien den grondslag, waarop het beeld der menschen zal verrijzen en hoe hemel en aarde beide de veronderstelling van en de voorwaarde voor het ontstaan van den mensch zijn, gaat de gewijde schrijver nu vertellen, welke geschiedenis hemel en aarde met betrekking tot den mensch, dien de Heere geschapen had ten einde zijn heerlijkheid in de schepping te doen uitstralen, doorloopen hebben. Vandaar dat in Gen. 2 niet van de schepping gesproken wordt. De hemel blijft zelfs geheel op den achtergrond en de aarde wordt als reeds bestaande ondersteld. En in verband met zijn bedoeling om ons te laten zien hoe de harmonie van hemel en aarde zich in de bekende disharmonie oplost,

m. a. w. om ons den val des menschen te teekenen, richt de gewijde schrijver de aandacht op het milieu, waarin de gebeurtenis heeft plaats gegrepen (2 : 8—14), en op hen, die daarbij onmiddellijk betrokken zijn geweest. Daarbij teekent hij deze laatsten niet slechts in hun meerderheid boven de overige schepping, maar ook in hun onderlinge verhouding, opdat de gevolgen van hun val voor den ganschen kosmos en voor hun gemeenschapsleven zouden kunnen worden verstaan.

Evenals nu in Gen. 1 de groepeeringsfeiten ten nauwste verband hield met het bijzondere doel, dat den gewijden schrijver voor oogen zweefde, zoo ook in Gen. 2. Hij kiest uit de scheppingsdaden slechts die, welke noodig zijn tot recht verstand van wat volgen gaat. Hij begint met de mededeeling: „Ten tijde toen de Heere God aarde en hemel maakte, was er nog geen de minste struik des velds op de aarde en geen het minste kruid des velds was nog uitgesproten”. Hij kiest dus uit hetgeen over de schepping te vertellen zoude zijn één enkel punt uit: het niet groeien van struik en kruid, blijkbaar met het oog op den in vs. 8 nader te noemen hof. Terecht volgt hij hier niet de drievoudige classificeering van 1 : 11 v. : gras, kruid, vruchtboomen. Gras is voedsel voor de beesten en hen heeft de schrijver niet op het oog. Dat er hier van struiken en niet van boomen sprake is, geschiedt om de ontkenning te krachtiger te doen zijn. Daar was niet alleen geen boom maar zelfs geen struik. De reden voor het ontbreken van voeding gevende planten is tweevoudig: geen regen was nog op op de aarde nedergedaald en geen mensch was er om den aardbodem te bewerken (vs. 5, 6). Slechts overstromingswater doorvochtigde de aarde (vs. 6), gelijk in de Eufraat-Tigris-vlakte het geval is.

We worden hier dus in deze eerste verzen teruggevoerd naar een tijd, waarvan gezegd wordt, dat er toen nog geen plantengroei was. Dit geschiedt in verband met den later te noemen hof. Van dien hof wordt nu natuurlijk eerst de bewoner genoemd: „de mensch” (*ha-âdâm*), door welchen naam zijn verhouding tot den tot voortbrengen in staat zijnden aardbodem (*ha-adâmâ*) wordt aangeduid. De mensch is een „aardman”, een „aardwezen”. Maar behalve „aardman” heeft hij ook een geestelijke zijde. De mensch heeft iets geheimzinnigs in zich: het leven; dat, wat hij uit zijn neus blaast; den levensadem. Hier hebben we de bij de ouden zoo gewone identificatie van „adem” en „leven”, die trouwens op feitelijke waarneming teruggaat: zolang de mensch adem heeft, leeft hij; met den adem verlaat het leven het lichaam. De „adem des levens” is het principe van het aan allen gemeenzame leven. Het bezit daarvan maakt den mensch tot een „levende ziel”. Een fijne onderscheiding: de „adem” is het principe van het aan allen gemeenzame leven; de „ziel” is het gewerkte leven, dat ieder individu van den ander onderscheidt, hem tot individu maakt.

Deze door den in hem ingedragen „adem Gods” tot een „levende ziel” geworden „aardman” wordt nu door den gewijden schrijver aan den aanvang der wereldhistorie geplaatst. Hem moet hij in het volle licht stellen, wil hij de „geschiedenis van hemel en aarde” beschrijven. Maar nauwelijks heeft hij den mensch genoemd, of hij voelt behoefte ook de woonstede te teekenen, dezen „aardman” toegewezen.

God doet een hof „uitspruiten”. De hof was dus potentieel in de aarde besloten.

De mensch niet. De mensch moest worden „gevormd”. Zijn lichaam is wel uit „het stof der aarde”, maar om het in het aanzijn te roepen was een vormende werkzaamheid van den Schepper noodig. Van den hof geldt dit niet. Om dien in 't aanzijn te roepen was het voldoende, dat de Schepper de potentieel in de aarde zich bevindende levenskiemen zich deed ontwikkelen. Vrucht daarvan was een „hof”, dien wij gewoon zijn „paradijs” te noemen in navolging van de grieksche vertaling. Daarvan wordt nader gezegd, dat hij is „in Eden”, waaraan dan nog ter nadere localisatie wordt toegevoegd: „oostwaarts” of „oostelijk” of „in het oosten”, zonder dat echter nader wordt aangeduid, waar de schrijver ter bepaling van dit „oostwaarts” zijn standpunt heeft genomen. Wat hieronder te verstaan zij, zal nader worden onderzocht. Vervolgens wordt in vs. 9—14 deze hof nauwkeurig omschreven, waarna in vs. 15 nog eens gezegd wordt, dat God den mensch daarin plaatste om den hof „te bebouwen en te bewaren”. Waartegen de mensch „bewaren” moet wordt niet met even zoovele woorden gezegd. Slechts wordt als in het voorbijgaan melding gemaakt van het „boomverbod” (vs. 17).

Hierop volgt in vs. 18 de mededeeling van het goddelijk plan om den mensch, die nog steeds alleen is, „een hulpe als tegenover hem” te geven, d. i. een hulp, die bij hem past, een wezen, dat hem bijstaat. Daartoe formeert God „al het ge-dierte des velds en al het gevogelte des hemels” — van de formeering der andere diersoorten wordt hier niet gesproken — en brengt ze tot den mensch „om te zien hoe hij ze noemen zou”. Dit geschiedt dus niet, gelijk meerderen beweren, om een proef te nemen, of een van deze bij den mensch zou passen, maar om te zien, welke houding de mensch tegenover de dieren zou aannemen, want in den naam geeft de mensch zijne verhouding tot de dingen te kennen. Uit de naamgeving moest blijken welken indruk de dieren op den mensch maakten en welke houding de mensch tegenover deze dieren zou aannemen. Zoo moest in 's menschen geest een besef ontwaken zoowel van zijne behoefte aan een gezellin als van hun ongeschiktheid om daartoe te dienen.

Wanneer dit besef bij den mensch levendig geworden is, wordt Eva geschapen. Genesis 1 spreekt hiervan niet. Althans niet met evenzoovele woorden. Toch staat ook hier de tweeheid der geslachten van den éénen mensch in het volle licht. „En God schiep den mensch naar zijn beeld; naar het beeld Gods schiep Hij hem”. Hier staat dus de mensch als éénheid. Maar onmiddellijk daarop volgt de differentiatie: „man en vrouw schiep Hij ze. En God zegende ze” (Gen. 1 : 27 v.). In welke tijdsverhouding man en vrouw tot elkander staan, wordt daarmede natuurlijk niet gezegd. Daarvan spreekt eerst Gen. 2 : 7, 21 v.v., wjl hier de onderlinge verhouding van de twee handelende personen moest worden aangegeven, zou het gevolg van beider daad niet worden misverstaan. Daarbij worden in onderscheiding van Gen. 1 : 26 meerdere dingen sterk belicht. Allereerst wordt het scheppen van den eersten mensch een „formeeren” genoemd, wat wijst op de bijzondere zorg, waarmede de schepping geschiedde. Voorts wordt gezegd, dat het niet alleen een formeeren was uit het stof der aarde maar tevens een inblazen van den levensgeest, door wier vereeniging een „levende ziel” ontstond: een stoffelijk wezen dus met onstoffelijke energie. En eindelijk, dat de schepping van den mensch uiteenviel in twee zelfstandige acties: eerst de man

en daarna op een voor hem onnaspeurlijke wijze en uit hem de vrouw, die in-tusschen onmiddellijk door hem erkend wordt als met hem uit één beginsel op-gekomen. Dit alles nu met het klaarblijkelijke doel om er nadruk op te leggen, dat de mensch in het geheel der schepping een zeer bijzondere plaats inneemt.

Aan dezen zoo geschapen mensch wordt een taak opgelegd: het arbeiden en bewaren van den hem ter woning aangewezen hof (2 : 15). Ook worden een gebod en een verbod opgelegd (2 : 16). Daardoor wordt dus bij hem een bewustzijnsleven ondersteld, dat hem in staat stelt het ik van het niet-ik te onderscheiden en positie te kiezen tegenover het niet-ik. Hij wordt daardoor geteekend als een persoonlijkheid, in staat om zich een voorstelling te vormen van de hem omgevende wereld en op grond daarvan zijn eigen levensdaden te richten.

En dan wordt ten slotte nog iets van den mensch gezegd, wat onze aandacht niet mag ontgaan, zullen we een volkomen beeld ontvangen van den indruk, dien Gen. 2 bij ons van den mensch wekken wil. „Daarom zal een man vader en moeder verlaten en zijn vrouw aanhangen en zij tweeën zullen tot één vleesch worden”. Dit zijn niet woorden van den mensch zelf, maar, gelijk reeds het gebruik van „vader” en „moeder” bewijst, woorden van den schrijver, die deze trek aan het geheel toevoegt, opdat we den mensch volkomen zouden verstaan. De mensch heeft niet alleen een taak tegenover den hem ter woning gegeven hof maar ook tegenover de hem toegevoerde vrouw. Om harentwil moet hij hen verlaten, aan wie hij het leven dankt en die zijn natuurlijke beschermers zijn, en moet hij met haar een eenheid gaan vormen. De ééne man heeft zich met de ééne vrouw als een éénheid te kennen, opdat beider levenstaak samensmelte, beider arbeid aan de vervulling daarvan ten goede kome en zoo bij de ontplooiing der menschheid telkens nieuwe twee-een-heden zich zouden vormen, die, uit andere twee-een-heden voortgesproten, deel zouden uitmaken van het breede sociale leven, dat uit die twee-een-heden zou opwassen.

Nadat nu zoo de gewijde schrijver in enkele trekken ons het beeld van den mensch heeft geteekend in zijn oorsprong en wording, in zijn taak en levensroeping, in zijn tweeheid en eenheid, voegt hij aan dit geheel nog deze sprekende trek toe: „en zij beiden waren naakt, de mensch en zijn vrouw, en zij schaamden zich niet” (2 : 25). Dit ontbreken van het schaamtegevoel bedoelt hij blijkens het verband vóór alles met betrekking tot het sexueele leven. Hoewel beiden volwassen en voor het huwelijk bestemd zijn, ligt het zinlijke buiten hun gezichtskring. De innerlijke harmonie is bij hen nog niet gebroken. Er is nog geen contrast tusschen goed en kwaad. Gen. 2 : 25 zegt dus negatief wat 1 : 31 positief aldus uitdrukt: „en God zag alwat Hij gemaakt had en zie het was zeer goed”. Ook de mensch was goed, d. w. z. zóó, dat hij zijn natuur verwerkelijken kon als „beeld en gelijkenis” Gods, zijn waarachtige verhouding kennend met betrekking tot zijn God, tot zichzelf en tot zijn medeschepselen.

Maar nu is het zedelijk bewustzijn, dat met het mensch-zijn van den mensch vanzelf gegeven is, niet denkbaar zonder het vermogen om uit de zich aan den denkenden mensch aandienende mogelijkheden te kiezen en de daarmede samenhangende handelingen te aanvaarden. Wie echter kiezen kan, kan zoowel het goede kiezen als het kwade, kan zoowel in overeenstemming als in strijd han-

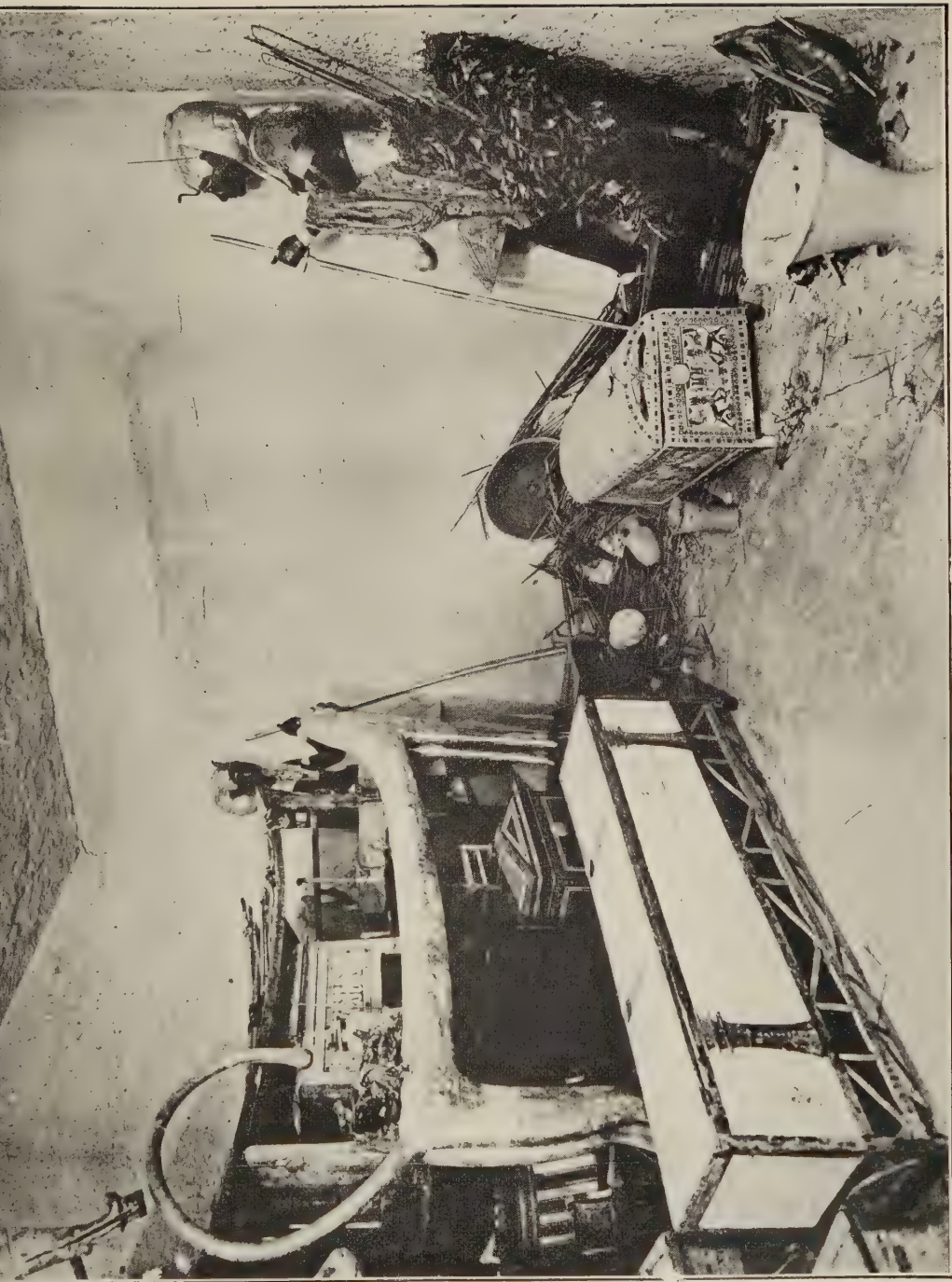
delen met eigen levenswet, kan goed blijven of kwaad worden. Zijn eigen vrije wilsbepaling moet er over beslissen, of hij overeenkomstig de hem immanente levenswet zal handelen of niet. Maar dit laatste kan slechts, wanneer hij voor een conflict van mogelijkheden wordt geplaatst. Dat er een conflict komen zou, zegt reeds 2 : 15, wanneer de mensch tot taak krijgt om niet alleen den hof te bearbeiten maar ook dien te bewaren. Daarmede kan niet bedoeld zijn: bewaren voor natuurlijke verwildering en beschadiging door dieren, want er bestond harmonie tusschen den mensch en de lagere schepping. Hij moet bewaren voor vreemde invloeden, die zich binnen den hof zouden willen doen gelden. Van welke zijde die zouden komen, wordt natuurlijk in vs. 15 nog niet gezegd. Dat wordt eerst uit het verdere van het verhaal duidelijk. En opdat het nu duidelijk zou worden, dat de mensch die taak volbracht niet als dienstknecht maar als vrije, op grond van eigen vrije wilsbepaling, heeft nu te zijnen opzichte zulk een openbaringsdaad plaats, dat voor zijn bewustzijn een enkele boom in den hof verschijnt in het licht van het religieuze verbod. Dit zegt ons Gen. 2 : 16: En de Heere God legde een gebod op den mensch: „van iederen boom in den hof moogt ge vrijelijk eten, maar van den boom van de kennis van goed en kwaad, daarvan moogt ge niet eten, want als ge daarvan eet, zult ge ongetwijfeld sterven.”

Dat God juist een boom in het licht stelt van het religieus verbod, verwondert alleen hem, die vergeten heeft, dat de geschiedenis der godsdiensten ons in allerlei toonaard leert, hoe het een karaktertrek van het religieuze leven is, dat een boom, speciaal een vruchtgevende boom onder religieus verbod staat. Ook nu nog vinden we dergelijke religieuze verschijnselen bij natuurvölker, die uitsluitend of althans hoofdzakelijk van plantaardig voedsel leven. Ook daar de behoefte om in contact met een wereld van hoogere orde schepselen van lagere orde Gode te wijden en voor den mensch zelfden als verboden aan te merken. Het verbod van den boom sluit dus volkomen bij de levensconditie van den eersten mensch aan, die ook uitsluitend plantaardig voedsel nuttigde.

Ook behoeft het geen verwondering te baren, dat dit verbod juist het fysische leven betreft. Dit fysische leven met zijn natuurlijke behoeften, die altijd geweest zijn en nog immer zijn de eerste bronwel der handeling, wordt daardoor in ethisch licht gesteld, voorzooover het verbod aan den mensch den eisch stelt van heerschappij over natuurdrang.

Dit verbod van den kennisboom is dus wel het juiste middel om op den mensch zoodanig in te werken, dat hij tot ontvouwing komt van wat er potentieel in hem sluimert, zijne handelingen, ook die van het fysische leven, in ethisch licht gaat stellen, heerschen gaat over eigen natuurdrang en daarmede over de natuur en zoo door eigen vrije wilsbepaling den weg gaat bewandelen, waarop God hem had gesteld.

De aanval, zoo leert ons nu verder Gen. 3, komt van de zijde van de slang. Om de slang te verwijderen heeft men naar de allegorische schriftverklaring gegrepen en zich en anderen trachten duidelijk te maken, dat dit dier in waarheid geen dier was. Men heeft echter vergeten, dat de ervaringlooze mensch ook nu nog in een psychischen toestand verkeert, waardoor hij dicht bij de natuur



Toetanch-amen's graf

De eerste kamer van dit graf. Twee beelden van den koning bewaken den toegang tot de grafkamer. Behalve rouwboeketten, zijn hier allerlei meubelen opgehoopt, die den koning in het volgend leven kunnen dienen (bl. 53)

leeft. Hij voelt zich met haar een en verkeert met haar als een gelijke. Zoo leeft ook de eerste mensch in innige gemeenschap met de natuur en beluistert hij ook na den val nog de stem van den Heere God aan de avondkoelte (3 : 8). Zoo kan dan ook het dier gemakkelijk als instrument dienen om denkbeelden bij den mensch op te wekken.

Dat in Gen. 3 van den geestelijken achtergrond der gebeurtenissen met geen enkel woord gewag wordt gemaakt, is volkomen begrijpelijk. Eerst langzamerhand wordt bij het voortschrijdende licht der openbaring de voortschrijdende duisternis onthuld. Vandaar dat eerst later in de H. S. onthuld wordt, dat in de worsteling van het kwaad hier op aarde ook een strijd tusschen God en Satan, tusschen hemel en hel wordt gekampt. Dan wordt eerst duidelijk, dat achter het spreken van de slang de Satan verborgen was.

Toch laat Gen. 3 ons niet geheel onwetend omtrent den geestelijken achtergrond der dingen. In de eerste plaats door de wijze, waarop de gewijde schrijver de slang meer zeggen laat dan een gewoon dier zou hebben kunnen doen. De slang stelt tegenover Gods „gij zult ongetwijfeld sterven” zijn „gij zult zeker niet sterven” en teekent zich daarmee af als een Gode vijandige macht. In de tweede plaats echter ook door de wijze, waarop hij het slangenzaad tegenover het vrouwenzaad stelt en van „vijandschap” — een woord, slechts gebruikt van de verhouding van twee of meer met verstand en wil begaafde wezens — tusschen vrouw en slang gewaagt.

Het is dus psychologisch volkomen juist en geheel in overeenstemming met de denkwijze van den ondanks zijn rijke gaven nog ervaringloozen mensch, wanneer Gen. 2 v. ons zegt, dat God in het licht zijner openbarende daden den kennisboom deed zien als door Hem verboden, en Satan zich van de slimme slang bediende om den mensch zóó te prikkelen, dat hij zich door zijn natuurdrijf liet beheerschen.

Hieraan sluit zich nu nog een derde psychologische trek aan. Uitdrukkelijk wordt verzekerd, dat de slang zich tot de vrouw richt, die meer gevoelsleven heeft dan de man en met haar lichter ontvlambaar gemoed meer voor indrukken vatbaar is. Daartoe wordt nu allereerst twijfel gewekt aan hetgeen de vrouw meende te weten. Voorts wordt de gedachte gewekt aan een liefdelooze en enghartige gestrengheid van Gods zijde. Ook wordt twijfel gewekt aan de gevolgen van het zich laten leiden door eigen natuurdrijf. En eindelijk wordt in plaats van het gedreigde kwaad grooter goed voorgespiegeld (3 : 1—5).

Nu is het psychologisch weer zoo treffend juist, wanneer onmiddellijk daarna gezegd wordt, hoe juist de verboden boom de aandacht der vrouw boeit. Drieërlei treft haar daarin : de natuurdrijf wordt er door voldaan, het schoonheidsgevoel wordt er door gestreeld en de boom is een middel om het ongekende te kennen (2 : 6). En onmiddellijk werken deze drie factoren zoo op de vrouw in, dat in haar hart onvrede rijst en dus opstand tegen hetgeen als van Godswege verboden was erkend. Vandaar haar nemen der vrucht en haar eten.

Maar de zondemacht kent geen rust. Altijd wil zij zich voortzetten en verbreiden. Vandaar dat sobere en psychologisch zoo geweldige „en zij gaf ook haren man met haar”. En bij den man werkt ook de zucht tot navolging. Het

voorbeeld van den een is steeds een suggestieve macht voor den ander. Zoo wordt dan de val der vrouw het begin van den val der menschheid, nu de twee leden der eerste twee-een-heid zich door eigen natuurdrijf leiden laten.

Onmiddellijk echter doet zich de invloed hiervan op heel het bewustzijnsleven gelden. Dit is een gevolg hiervan, dat zonde is een verstoring der scheppingsorde, die de wet is van het wezen der menschen. De eerste bewustzijnsreflex, die de verstoring der zedelijke orde met zich meebrengt, is het besef van naaktheid, openbaar wordend in het fysisch schaamtegevoel. „Toen gingen beider oogen open en ervoeren ze, dat ze naakt waren”. De tweede is vrees voor God, voortvloeiend uit den ingeschapen drang tot zelfbehoud. „En de mensch verborg zich met zijn vrouw voor den Heere God tusschen het geboomte van den hof”. En wanneer de mensch dan aan God niet ontkomen kan, doet hij bij wijze van zelfverweer een beroep op het ontwaakte schaamtegevoel: „ik ben naakt; daarom verborg ik mij”. Gedwongen echter zijn zondedaad als diepste oorzaak zijner vrees te erkennen, verandert hij het roemen in de eenheid met de vrouw in een aanklacht tegen haar: „de vrouw, die Gij naast mij gesteld hebt, die heeft mij van dien boom gegeven, en ik heb gegeten”, terwijl de vrouw harerzijds de schuld legt op het dier: „de slang heeft mij bedrogen en ik heb gegeten” (3 : 7—12).

Waar nu intusschen de zondedaad en overtreding is van Gods gebod en breking van de den mensch immanente levenswet, moet noodwendig de dood haar eindstadium zijn. Daarvan wordt slechts de meest op den voorgrond tredende vorm aangegeven: „stof zijt gij en tot stof zult gij weer worden.” Dit eindstadium zal echter eerst intreden, nadat de gevolgen der zondedaad zich in den aardschen levensvorm van beide kunne zullen hebben doen gevoelen. Ze betreffen allereerst de vrouw in haar sexueel bestaan: „veel moeite en zwangerschap leg Ik u op”, te tragischer waar de vrouw zelf tot hare herhaling bijdraagt. En nauw hiermede in verband staat de ongelijkheid en ondergeschiktheid der vrouw, die nu haar trots, waarmede zij naar Godegelijkheid jaagt, moet boeten door onderwerping aan hem, wiens gelijke zij eens was. Maar deze gevolgen betreffen ook den man, wiens arbeid nu het karakter krijgt van een bangen strijd. Geen maaltijd zonder zweet (3 : 16—29).

Dan is er echter voor den mensch ook geen plaats meer in den hof en heeft hij geen recht meer op den levensboom, hem vroeger gegeven als onderpand van het te verkrijgen leven. De mensch wordt gebannen uit den hof. Maar dat geschiedt niet zonder dat hem een blik wordt gegund in de toekomst van zijn geslacht. In het woord, dat de slang van het slimste dier tot het meest gevloekte maakt, is ook een tegenstelling opgenomen tusschen beider nakomelingschap. „Vijandschap zet ik tusschen u en de vrouw, tusschen uw zaad en haar zaad; dat zal u den kop vermorzelen, terwijl gij loert op zijn hiel”. Mensch en slang in strijd met elkander, ieder zich bedienend van het voor ieder meest voor de hand liggend wapen: hiel en beet (3 : 15).

Daarmede wordt nu tevens een weinig de sluier opgeheven, die over de dieper liggende oorzaken van het optreden der slang bij de verleiding der vrouw geworpen is. Wel blijft in vs 14 de slang slang, die op den buik kruipt en stof eet, maar wanneer in vs 15 van beider zaad wordt gesproken, is het duidelijk, dat

daar — ook al blijft in de beeldspraak het dier op den voorgrond staan — achter de slang op een ander wordt gedoeld. Dit blijkt ook hieruit, dat, terwijl „de vrouw” in de vloekspraak plaats maakt voor haar „zaad”, de aangesprokene dezelfde „gij” blijft. Met dien „andere” had de vrouw een vriendschappelijke verhouding aangegaan *tegen* Gods wet. Voortaan zal er door Gods wil vijandschap zijn, die niet eindigen zal dan na langdurigen strijd, waarbij voor de slang het einde zal zijn de volkomen vernietiging, voor het vrouwenzaad een ernstige beschadiging. Wie die „andere” is wordt niet gezegd. Slechts wordt het einde van dien door God gewilden strijd ontsluierd. Ook wordt niet gezegd, wanneer en onder welke omstandigheden die strijd zal worden beëindigd. Evenmin of dit geschieden zal door meerderen van het vrouwenzaad dan wel door een. Alleen zooveel blijkt, dat, wanneer één enkele dezen strijd tot een zegenrijk einde brengt en zoo de taak van het geheele geslacht volvoert, deze een zoon der vrouw moet zijn. Dat niet alle menschen in dezen levensstrijd staande blijven, maar velen de nederlaag lijden en zelfs de werkwijze der slang zullen overnemen (vgl. Matth. 3 : 7, 23 : 33, Joh. 8 : 44) is daarmede ook nog niet ontkend. Eerst de nieuw-testamentische openbaring laat zien wat in kiem in Gen. 3 : 15 besloten lag.

Als plaats der woning van het eerste menschenpaar wordt Gen. 2 v. de hof genoemd, dien wij naar het voorbeeld der grieksche vertalers van het O. T. gewoon zijn „paradijs” te noemen, welk woord de Grieken aan de Perzen hebben ontleend (*pairadaëza*), die het op hun beurt van de Babyloniërs hebben gekregen (*pardisu*). Zeer sober wordt in Gen. 2 v. over het paradijs gehandeld. Alleen wordt in vs 8. v. gezegd, dat de Heere God „een hof in Eden, in het oosten plantte”, waarin allerlei boomen, prachtig om aan te zien en goed tot spijze. Voorts wordt vs 10—14 melding gemaakt van een „rivier”, in Eden ontspruitend „om den hof te drenken”, die „vandaar” zich splitste en tot „vier takken” werd, wier naam en loop afzonderlijk worden meegedeeld.

Eden is dus niet hetzelfde als het paradijs, maar een landstreek, waarin de hof geplant werd. Vandaar dat deze in 2 : 15 en 3 : 23 v. eenvoudig „hof van Eden” wordt genoemd. Eerst later is het paradijs met Eden vereenzelvigd, Jes. 51 : 3, Ez. 28 : 13, 31 : 9.

Wijl het Hebreeuwsch een woord *eden* kent, dat den zin heeft van „lieflijkheid, lust” (o.a. ps. 36 : 9), nam men vroeger aan, ongetwijfeld in overeenstemming met de joodsche synagoge, dat het landschap, waarin het paradijs lag, den naam *Eden* heeft gedragen om zijn „lieflijkheid”, dat dus de soortnaam tot een eigenaam is geworden. Waarschijnlijk echter is Eden ontleend aan het Babylonisch, waar *êdinoe* „steppe” of „vlakte” beteekent, bij voorkeur het westelijke oeverlandschap van den Beneden-Eufraat.

Hierheen voert ons ook 2 : 10—14, waar de ligging van den hof nader wordt omschreven. Er is daar, gelijk we zagen, sprake van een „rivier”, die „in Eden” ontspringt „om den hof te drenken” en „vandaar” zich in vier takken splitst. Gewoonlijk wordt dit „vandaar” zóó verstaan, dat de „rivier” zich eerst *na* het verlaten van den hof in vier takken splitst.

Het ligt echter veel meer voor de hand en is taalkundig zuiverder, om „van-

daar" terug te laten slaan op „van Eden". Dan wordt dus de vertaling deze: „en een rivier ging uit van Eden om den hof te drenken, doordien hij zich van daar vertakte en tot vier armen werd". Zoo wordt dat „drenken" tevens duidelijk, wat zich als het werk van een enkele rivier toch moeilijk denken laat. En ook waarom van dat feit der splitsing zulk een breede beschrijving gegeven wordt, wat onbegrijpelijk zou zijn, indien die rivieren niets met het paradijs te maken hadden. Alleen zoo wordt het duidelijk, dat we met vier paradijsstroomen te doen hebben.

Het paradijsprobleem heeft van ouds de onderzoekers bezig gehouden. Het oud-testamentische spraakgebruik verheft het boven iederen twijfel, dat de schrijver van Gen. 2 v. onder *Perâth* niet anders verstond dan de ons bekende rivier den Eufraat, en onder *Hiddêkel* niet anders dan den ons bekenden Tigris. Maar wat zijn de *Pison* en de *Gihon*? De kerkvaders dachten evenals Jozefus bij den *Pison* gewoonlijk aan den Ganges en bij den *Gihon* aan den Nijl. In de 16^{de} eeuw kwam de gedachte op, dat de vier rivieren de mondingen zijn van één grooten stroom, den vereenigden Tigris-Eufraat. Maar behalve dat hier vier rivieren tot één worden en niet omgekeerd, gelijk Gen. 2 wil, wordt deze gedachte nog door *dit* bezwaar gedrukt, dat Eufraat en Tigris nog ten tijde van Alexander den Groote gescheiden in de Perzische golf stroomden en in oude tijden Eridoe zeestad is geweest. Daarnaast kwam omstreeks het midden der 17^{de} eeuw de gedachte op, dat we het paradijs niet bij de Perzische golf maar in Armenië hadden te zoeken en dat we in den *Pison* den Phasis-Rion hadden te zien, die op den Kaukasus ontspringt en oostwaarts in de Zwarte zee uitmondt, en in den *Gihon* den Araxes-Aras, die met den Cyrus vereenigd in de Kaspische zee valt. Maar ook hier is geen sprake van eenheid van oorsprong der vier rivieren. Onder den invloed der Assyriologie kwam de gedachte op, dat de *Pison* en de *Gihon* twee van de vele Eufraat-kanalen moeten zijn, die Babylonië doorsnijden. Hiertegen echter geldt onder meer, dat de Eufraat in strijd met Gen. 2 tot den „rivier" wordt gemaakt, waaruit de vier stroomen vloeien, en de Tigris in strijd met de werkelijkheid gemaakt wordt tot een tak van den Eufraat, gelijk ook onze St. V. doet. Weer anderen wilden aan Arabië gedacht hebben en meenden naast den Eufraat drie arabische wadi's te kunnen aanwijzen, die echter alleen in den regentijd een waterbed hebben en of in het woestijnzand verlopen, of in den veel jongeren Sjatt el Arab uitmonden.

Bij al deze pogingen wordt echter vergeten, dat we bij de vraag: wat bedoelt Gen. 2: 10—14? niet mogen uitgaan van hetgeen wij van de geografische structuur weten maar van het antieke wereldbeeld, dat ook den gewijden schrijver van Gen. 2 gemeenzaam was. Van den omvang der aarde had men oudtijds geen voorstelling. De kring van het bekende was veel kleiner dan tegenwoordig. Men zag de aarde als een schijf, waarvan Zuid-Babylonië, het stamland der menschheid, het middelpunt was. Deze schijf dacht men zich omgeven door de wateren der wereldzee, welke als een groote rivier bij dit middelpunt ontspringt en zich van hier uit in vier armen vertakt.

Nu heeft de schrijver van Gen. 2 blijkbaar zijn standpunt genomen in Kanaän en geeft hij van daaruit de richting aan, waarin het paradijs lag: „in het oosten".

Zoo laat het zich dan ook verstaan, dat juist de rivier, die 't dichtst bij Kanaän ligt en die Israël het best bekend was, zonder nadere omschrijving wordt aangegeven: „en de naam van de vierde is Eufraat”. En juist de behoefte, die de schrijver gevoelde om de andere rivieren te omschrijven en in hun ligging te bepalen, bewijst, dat deze destijds meer buiten den gezichtskring van Israël lagen dan de Eufraat. Toch is er ook ten opzichte van de drie andere weer verschil. Zoo wordt van den Tigris niet meer gezegd dan dat hij ten oosten van de stad Assur stroomt, en van den Gihon, dat hij het land Koesj omstroomt. De breedste omschrijving vinden we bij den Pison, wijl van dezen niet alleen moest worden gezegd welk land hij omstroomt, maar tevens dit land nader moest worden omschreven, natuurlijk omdat het minder bekend was dan Koesj en Assur. Deze rivier was dus aan den lezerskring van den schrijver het minst bekend. Hij zegt ervan, dat deze „het geheele land van Hawila” omstroomt, „waar goud is; en het goud van dat land is goed; daar is het bedolach en de sjoham-steen”. Hawila is dus een goudland, welks product als uitstekend bekend stond. Ook is het bekend door het bedolach, waarmede Num. 11 : 7 het manna wordt vergeleken en dat den Israëliet dus goed bekend moet zijn geweest. Waarschijnlijk is het de naam van een welriekende, op hoogen prijs gestelde harssoort, dat vooral in Arabië en Indië gevonden wordt. Eindelijk vindt men hier den sjoham-steen, die Job 28 : 16 naast het goud van Ofir en het saffier als kostbaar geroemd is (vgl. ook Ex. 25 : 7, 28 : 9 en 20, 39 : 13, Ez. 28 : 13). Reeds de grieksche vertalers wisten niet meer wat hiermede bedoeld was. Nu eens vinden zij er den beryllus in, dan weer de smaragd of de onyx of de sardius, terwijl de latijnsche vertaling met onze St. V. aan den sardonix wil gedacht hebben. Van deze steenen behooren alleen onyx, sardonix en sardius tot dezelfde soort. Deze bepaling helpt ons dus niet. Onze kennis laat ons hier in de steek. Iets meer weten we misschien van Hawila. In Gen. 10 : 7, 29 wordt het naast zuid-arabische stammen genoemd. Naar Arabië wijst ook Gen. 25 : 18, 1 Sam. 15 : 7. Dit schijnt ons dus te vragen ook het Hawila van Gen. 2 in Arabië te zoeken. Dat hiermede dat begrip moet zijn uitgeput, volgt hieruit nog niet. Zeer wel kan men zich Indië in het verlengde van Arabië en daarvan deel uitmakend gedacht hebben. In dat geval zou de Pison dus de Indus kunnen zijn.

Van den Gihon wordt gezegd, dat deze „het geheele land Koesj” omstroomt. Van dit land wordt in de profetische geschriften herhaaldelijk melding gemaakt. Blijkens den samenhang, waarin het daar voorkomt, en het nauwe verband, waarin het daar tot Egypte staat, kan het wel niet anders zijn dan Ethiopië, het huidige Nubië. Wijl echter Gen. 10 : 16 v. en 1 Kron. 1 : 8—10 Koesj in verband wordt genoemd met zuid-arabische stammen, schijnt Israël aan Koesj een breedere beteekenis gegeven te hebben dan de Egyptenaren aan Kâsj. Hoe dat nu ook zij, de gelijkstelling Koesj-Arabië heeft de gelijkstelling Gihon-Nijl ten gevolge gehad. Maar dat is toch niet zonder bezwaar. De Nijl, dien Israël zoo goed kende, heeft in het O. T. steeds den naam Jêôr, en nu laat het zich niet inzien, waarom de schrijver, indien hij met de tweede rivier den Nijl bedoelde, hem niet den gewonen naam zou gegeven hebben. Ook is er geen spoor van te ontdekken, dat de Nijl ooit den naam Gihon gedragen heeft. Dit laatste wordt

toch inderdaad niet waarschijnlijk gemaakt door het feit, dat de grieksche vertaling op Jer. 2 : 18 den Nijl Gêôn noemt evenals Jezus Sirach in zijn spreukenboek 24 : 37, welke gewoonte Jozefus en de kerkvaders hebben overgenomen. Dit bewijst niet anders dan dat ze den Gihon in den Nijl hebben gezocht. Of hij het inderdaad is, laat zich met de gegevens, waarover wij nu beschikken, niet vaststellen. We zullen moeten afwachten, of de verdere ontsluiting van de oud-oostersche cultuurwereld de omtrekken van het antieke wereldbeeld wat scherper voor ons belicht en ons in staat stelt den zin van Gen. 2 : 10—14 wat dichter te benaderen. Het O. T. zelf verspreidt over dit vraagstuk niet voldoende licht, daar Pison en Gihon nergens elders genoemd worden. Slechts één ding is duidelijk: het landschap Eden, waarvan de paradijshof deel heeft uitgemaakt, moet in Zuid-Babylonië worden gezocht.

Drie elementen zijn uit Gen. 2 v. naar voren getreden: het paradijs, het eerste menschenpaar en de zondeval. Waar nu deze hoofdstukken naar Zuid-Babylonië wijzen als bakermat der menschheid, ligt het voor de hand, dat men, toen deze oude wereld haar schatten begon te hergeven, gezocht heeft naar parallelen en zich voor de vraag heeft gesteld, of ook Babel weet te spreken van paradijs en eerste menschenpaar en zondeval.

Indien men nu onder paradijs verstaat de woonplaats van het eerste menschenpaar in den staat der rechtheid, levend in nauwen omgang met God, geen zonde kennend en genietend van ongestoorden vrede, dan kent Babel geen paradijs evenmin als het een eerste menschenpaar kent en een zondeval. Zeker, men heeft getracht de vraag bevestigend te beantwoorden. Geen wonder. Wie in zijn levens- en wereldbeschouwing voor openbaring en bovennatuurlijke leiding in de geschiedenis der volkeren geen plaats heeft, moet het wel voor buitengesloten houden, dat in het midden van het kleine, in politiek en cultuur zoo onbeteekenende Israël de gedachten tot rijpheid en uitdrukking zouden gekomen zijn, die handelen over de diepste vragen met betrekking tot wereld en menschheid. Israël moet ze van elders hebben ontleend. Daarbij hing het dan van een tijdelijke stemming af, of de indo-iranische sagenkring als de bron der bijbelsche oerverhalen werd beschouwd, dan wel of de egyptische of babylonische mythen als voorbeeld zouden gelden, waarnaar de inhoud van de eerste hoofdstukken van Genesis zouden zijn teboekgesteld.

Dat men nu, overtuigd van Israëls afhankelijkheid in dezen, zijn blikken bij voorkeur naar Babel richt, als de bron, waaruit Israël moet hebben geput, is te begrijpen. Israël zelf zegt, dat zijn stamvader uit Ur der Chaldeën afkomstig is en dat de voorvaders „aan gene zijde der rivier” andere goden hebben gediend. Voorts vertoonen zeden en gebruiken, cultuurvormen en denkwijze van Israël tal van trekken van verwantschap met die van de volkeren der Eufraat-Tigris-vlakte. En eindelijk heeft het niet alleen door het feit van zijn wonen in Kanaän, maar ook in den loop zijner historie veelzijdige en langdurige invloeden van Babel en Ninevé uit ondergaan. Ook Israël maakt geen uitzondering op den regel, dien de opgravingen in West-Azië ons zoo duidelijk voor oogen hebben gesteld, dat van het optreden der oudste semitische wereldbeheerschers Sargon en Naram Sin af

(ca 2700 v. Chr.), die hun heerschappij van Elam tot de Middellandsche zee hebben uitgebreid, geheel West-Azië den vèrstrekkenden invloed der babylonische cultuur heeft ondergaan en dat sinds het optreden van Chammoerapi (ca 2000 v. Chr.) Babel vijftien eeuwen achtereen trots tijden van politieke machteloosheid het geestelijke middelpunt van West-Azië is geweest. Indien ergens, dan bestond hier a priori de mogelijkheid, ja zelfs de waarschijnlijkheid van een afhankelijkheids-verhouding van Israël tegenover Babel met betrekking tot de oudste traditie van het menschelijk geslacht. En daar nu de babylonische mythen en sagen overoud zijn, laat het zich verstaan, dat menig geleerde den algemeenen regel opstelde: de babylonische mythen zijn de oudere en meer oorspronkelijke, de israëlietische oerverhalen de jongere en daarvan afgeleide.

Gepopulariseerd is deze stelling o.a. door Friedrich Delitzsch, die in zijn be-roemde „Babel und Bibel”-voordrachten (1902—1904) wilde laten zien, „dat de babylonische literatuur de bron is, waaruit de bijbelsche oergeschiedenissen zijn geput”, en door Otto Weber, die in zijn *Theologie und Assyriologie im Streite um Babel und Bibel* (1904) beweerde, dat Babel en Bijbel het resultaat zijn van eenzelfde wereldvoorstelling, „vrucht van eenzelfde bodem” en dat van Israël gezegd kan worden: „het dorpje daarbuiten heeft Babels aard, Babels cultuur; slechts door Babel is het wat het is”.

Hoe verder we echter doordringen in aard en wezen van Babels religie en cultuur, hoe duidelijker het wordt, dat Babels gedachtenwereld een gansch eigen-soortige is en principieel van die van Israël onderscheiden en dat men in zijn begeeren om de tusschen beide gapende kloven te overbruggen te snel heeft ge-concludeerd tot eenheid van voorstelling. Zoo heeft men ten bewijze van het bekend zijn van paradijs en zondeval bij Babel gewezen op een voor de eerste maal door George Smith in zijn opzien verwekkende Chaldeesche Genesis (1875) naar een penteekening gepubliceerd en sindsdien herhaaldelijk gefotografeerde voorstelling, te vinden op een babylonischen zegelcylinder, die sedert bekend staat als „zondeval-cylinder”. Middenin zien we een, ook op andere zegels dikwijls afgebeelden, recht opgeschoten boom, met links vier, rechts drie takken, waaronder aan weerszijden twee vruchten. Sommigen willen aan een palmboom, anderen aan een pijnboom of ceder gedacht hebben, in ieder geval een levensboom. Aan beide zijden van den boom zit een menschvormige gestalte op een vierhoekige rustbank. Beide zijn met eenzelfde, tot aan de enkels reikend gewaad bekleed. Alleen de hoofdbedekking verschilt. Bij de rechterfiguur steken twee horens boven het hoofd uit; de links zittende figuur draagt een soort turban. Beide strekken op volkomen dezelfde wijze een hand naar de vlak bij ieder hangende vrucht uit. Achter de linkerfiguur zien we een, naar boven gekronkelde streep, die in een slangenkop uitloopt en door velen als de afbeelding van een slang wordt verklaard.

Met beminnelijke snelheid hebben velen Smith gevolgd, die verklaarde, dat we hier een voorstelling hadden van den zondeval. Maar steeds grooter wordt het aantal van hen, die dit ontkennen. Uit niets toch blijkt, dat de linkerfiguur een vrouw voorstelt evenmin als het duidelijk is, waarom de rechterfiguur een man zou moeten zijn. We hebben tal van voorstellingen van mannen met dezelfde hoofd-bedekking als hier de linkerfiguur vertoont, en de muts met de horens is gewoonlijk

kenteeken van goden of halfgoden. Voorts is er niets, dat ons den indruk geeft van het steelsgewijs genieten van een verboden vrucht. Beide figuren zitten volmaakt rustig en strekken de hand uit naar de in hun nabijheid hangende vrucht. En wat die slang betreft: indien het niet maar een kronkeling is, waarvan de graveur zich bediend heeft om de ledige ruimte achter de linkerfiguur wat aan te vullen, dan wijst hare verhouding tot de linkerfiguur nog allerminst op eene poging tot verleiding. Veeleer hebben we hier te doen met een van die afbeeldingen, welke bekend staan als „de levensboom met geniën”.

Ook Adam heeft men gemeend terug te hebben gevonden in Babel. Daartoe wijst men op de hoofdzakelijk eerst uit de Amarna-brieven ons bekend geworden Adapa-mythe, waarvan één spijkerschrifttekst blijkt de met rooden inkt aangeduide woordscheidingen reeds vóór 1500 v. Chr. gediend moet hebben als lees- en schrijffoorbeeld. Den inhoud kennen we slechts fragmentarisch; deze is dus niet altijd even duidelijk.

Adapa is een door Ea, den in Eridoe aangebeden god van de wereldzee, de god der wijsheid, geschapen mensch, door dezen versierd met bijzondere verstandsgaven, „een leider (?) voor de menschheid”, „maar eeuwig leven gaf Ea hem niet”. In Ea’s tempel te Eridoe fungeert hij, „de allerwijste en allerschranderste”. Hij zorgt voor brood en water voor het heiligdom en gaat jagen en visschen. Eens echter dreigt hij op een van zijn vele tochten om te komen als een zuiderstorm zijn boot doet kantelen. Woedend breekt hij door een tooverspreuk de vleugels van den zuidenwind, die nu zeven dagen lang niet waaien kan. Anoe, de hemelgod, hoort dit en daagt Adapa voor zich. Maar voordat deze ten hemel opklimt, raadpleegt hij Ea, „die het binnenste des hemels kent”. Deze hult hem in rouwgewaad, verhaalt hem hoe hij de twee hemelwachters voor zich kan innemen en waarschuwt hem voor Anoe:

„Staat gij dan voor Anoe, dan zal men u spijs des doods aanbieden; eet het niet! Water des doods zal men u aanbieden; drink het niet! Een gewaad zal men u aanbieden; trek het aan! Olie zal men u aanbieden; zalf u daarmee!”

Adapa moet dus alleen oppassen niet te eten en niet te drinken.

In den hemel verloopt alles zooals Ea heeft voorzien. Alleen één ding is er, dat hij niet heeft vermoed. Door de tusschenkomst der twee hemelwachters is Anoe zoo vriendelijk voor Adapa gestemd, dat hij hem nog meer wil geven dan Ea.

„Haal hem spijs des levens, opdat hij ete! Men haalde hem spijs des levens, maar hij at niet. Men haalde hem water des levens, maar hij dronk niet”.

Adapa slaat zoowel levensspijs als levensdrank af en aanvaardt alleen een gewaad en zalfolie. Hierover verwonderd vraagt Anoe hem naar de reden van zijn handelen.

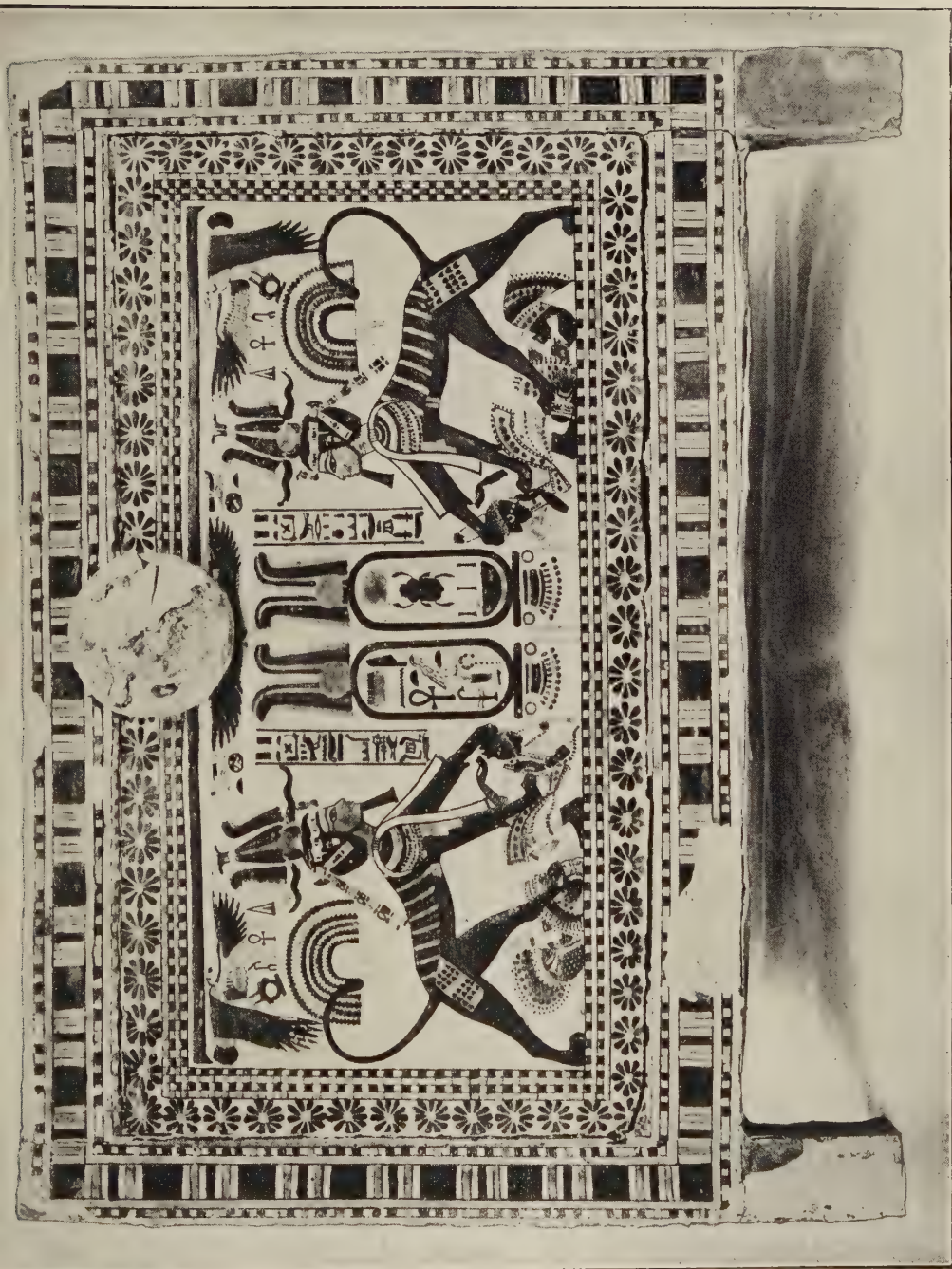
„Wel, Adapa, waarom at en dronkt gij niet? Nu blijft gij ook niet in ’t leven!”

Adapa weet geen ander antwoord dan dit:

„Ea, mijn heer, zeide: eet niet en drink niet!”

Hierop brengt men hem naar de aarde terug.

In dezen Adapa heeft men den bijbelschen Adam meenen te mogen herkennen, waarbij men dan of den naam „Adam” gemaakt heeft tot een vervorming van



Een der zijkanten van een kostbaarheden-kistje uit Toetanch-amen's graf

De koning als sfinx staat boven een gevangen neger. De twee opschriften zeggen:

"Hij vertreedt de grooten van alle landen onder zijne sandalen" en

"Hij vertreedt de grooten van het vuile Ethiopië onder zijne voeten" (bl. 54)

Adapa of Adama willen lezen in plaats van Adapa. Men vergat echter, dat Adapa niet de eerste mensch is. Hij werkt met de bakkers in den tempel van Ea te Eridoe, wordt geschapen om „een leider(?) voor de menschheid” te zijn, waarom dan ook bijzondere wijsheid zijn deel wordt, en heeft voor anderen zorg te dragen. Zelfs kent Babel geen „eersten mensch”, geen stamvader van het menschen-geslacht. Bij Babel hebben de goden de gave om naar believen menschen te maken. Mardoek schept „de menschheid” en Aroeroe bouwt met hem „het menschen-geslacht”. Later schept ze weer Gilgamesj en Engidoe. De god Nin-igi-azag (= Ea) schept „twee kleine weezen” onder „het gewemel der stad”. Ook schept hij den eunuch Asoesjoenamir om Istar uit de onderwereld te halen. De godenmoeder Mami (= Istar) schept volgens het slot van een bezweringstekst zeven mannetjes en zeven vrouwtjes, die door de moederschooten van „wijze vrouwen” worden voortgebracht. Maar hoeveel goden of godinnen er ook bij betrokken mogen zijn, nergens is sprake van één eerste menschenpaar of ook maar van een menschen-paar. Wel leeft ook hier de gedachte van de grieksche dichters, waaraan Paulus Hand. 17 : 28 herinnert: „want wij zijn ook zijn geslacht”. De menschen worden door de goden gekneet uit leem en godenbloed, of wel, ze worden door de moedergodin voortgebracht, waarbij echter niet van geslachtelijke gemeenschap met den een of anderen god gesproken wordt.

Daarbij komt nu nog dit. De grondgedachte der Adapa-mythe is een gansch andere dan die van Gen. 2 v. Ze wil antwoord geven op de vraag: „vanwaar komt lijden en dood?” Maar ze verwijst ons dan niet als Gen. 2 v. naar de zonde als oorzaak van lijden en dood, maar naar de ijverzucht van Ea of althans naar zijn vergissing, waardoor het feit van lijden en dood ondragelijk wordt.

Anderen hebben het prototype van Adam gezocht in Engidoe, wiens levens-ervaringen een groot deel van het Gilgamesj-epos (zie ook bl. 117, 123) vullen. Engidoe is door Aroeroe geschapen als evenbeeld van Gilgamesj, den despoot van Oeroek, tegen wien de inwoners de hulp der goden ingeroepen hebben. Wijn ook Gilgamesj, die voor twee derde god en voor een derde mensch is, naar het beeld van Aroeroe geschapen is, wordt Engidoe door Aroeroe geschapen als evenbeeld van Anoe, den hoogsten hemelgod.

Aroeroe wiesch haar handen,
kneep leem af, wierp het op het veld,
[vormde] Engidoe, een held, een verheven spruit, een dienaar van Ninib.
Met haar was zijn geheele lichaam [bedekt];
hoofdhaar droeg hij als een vrouw,
.... van zijn hoofdhaar groeide als koren.

Ver van de menschen leeft hij in vrede met de gansche schepping. Zelfs de dieren der wildernis treden hem vriendelijk en vol vertrouwen tegemoet. Hij voedt zich met het kruid des velds, dat de aarde hem zonder harden arbeid aanbiedt. Hij draagt geen kleeding; zijn natuurlijke haardos bedekt hem. Hij bezit groote sterkte, levenskracht en levensvreugde. Maar in dat alles komt verandering als Gilgamesj op verzoek van een jager, wiens kuilen en vallen hij vernietigt, een hoer uit Oeroek tot Engidoe voeren laat en hij vele dagen in haar gezelschap

schap doorbrengt. Dan ontvlucht hem het gedierte en ziet Engidoe zich genoodzaakt met haar naar Oeroek te gaan, waar hij Gilgamesj' boezemvriend wordt. Maar straks wordt hij weer door het verlangen naar het vrije veld en naar de dieren aangegrepen, dat Sjamassj wel voor een oogenblik weet te bedwingen door op de voordeelen van het stadsleven te wijzen, maar dat toch telkens weer opkomt. Engidoe vindt hiertegen alleen afleiding in een gemeenschappelijken tocht tegen Choembabi, den bewaker van den heiligen cederenberg van Irnini-Istar, kort waarna Engidoe sterft.

Hoe maakt men nu dezen Engidoe tot prototype van Adam? Men gaat er van uit, dat Adam eerst in nauwe verbinding leeft met de dieren. Als in Gen. 2 : 20 gezegd wordt, dat Adam hun namen geeft, zou dat niet anders zijn dan een eufemisme voor het houden van geslachtsgemeenschap met de dieren, evengoed als dit wordt aangeduid door „en hij bracht haar (Eva) tot den mensch” (2 : 22). Gen. 2 : 24 zou dan ook doelen op het verlaten van de dieren door Adam, nu hij eene vrouw heeft aangehangen. Ook wordt beweerd, dat de slang niet anders is dan een doublet van Eva, wier naam zelfs dezelfde zou wezen als van de hoer Oechat, en die oorspronkelijk een slangengodin is. Eindelijk wordt er op gewezen, dat Engidoe na veel moeite en zware ziekte tot stof geworden is, nadat hij Oechat vervloekt heeft, omdat zij den dood over hem heeft gebracht.

Maar Engidoe is volstrekt niet de eerste mensch. Het land is reeds dicht bevolkt, als hij door Aroeroe wordt geschapen. Zelfs is hij niet een gewoon mensch. Hij is een diermensch, die waarschijnlijk verband houdt met de vegetatie-demonen, de satyrs en silēnen van het grieksche, de faunen van het romeinsche, de korenbokken en korenwolven van het germaansche volksgeloof; een diermensch, dat door den geslachtelijken omgang met eene vrouw opklimt tot een hooger niveau. Oorspronkelijk meer dier dan mensch, wordt hij iets meer den menschen gelijk. Maar hij haakt naar 't oude terug. Hij wil zich van Oechat losmaken en zich weer bij de dieren voegen. Maar deze willen niets meer van hem weten.

Wat voorts de verklaring van Gen. 2 v. betreft, deze berust deels op theosofische begrippen, die hier worden ingedragen (zoo : de geslachtsgemeenschap van Adam met de dieren) deels op beweringen zonder grond (zoo : Eva = Oechat = slang). Men kan dan ook alleen den schijn van overeenstemming wekken door de hoofdgedachte van Gen. 2 v. op den achtergrond te dringen : dat lijden en dood vruchten zijn van de overtreding van Gods gebod; en bepaalde uitspraken van het Gilgamesj-epos zoo te verklaren, dat ze een gansch anderen zin geven dan de woorden zelf bij ons opwekken. Zoo zijn b.v. Engidoe's ziekte en dood volstrekt niet een gevolg van zijn „verleiding” door de vrouw, maar van een ziekte van twaalf dagen, terwijl in het verband met geen enkel woord van de vrouw sprake is.

Maar al heeft Babel geen andere herinnering bewaard van den aanvang van het menschelijk geslacht dan dat dit vrucht is van Gods scheppende werkzaamheid en dat we zijn van Gods geslacht, weet het dan misschien meer van het paradijs te verhalen? Men heeft gemeend die vraag bevestigend te kunnen beantwoorden, al haastte men zich er aan toe te voegen, dat men dan dit „paradijs” niet wilde verstaan hebben in den bijbelschen zin : een plaats, waar het eerste menschenpaar in ongestoorden vrede en in onmiddellijken omgang met God leefde; doch wel in

dezen zin : een oord, waar vrede woont en rust genoten wordt. Daartoe beroept men zich dan op een soemerischen tekst, die uit ca 2000 v. Chr. dateert en door de opgravingen te Nippoer is ons bezit is gekomen. In hoofdzaak luidt het leesbare gedeelte, waarin blijkbaar de goden toegesproken worden, als volgt :

Gij zijt het, die rust
in Dilmoen, die heilige plaats.
Dilmoen is een heilige, een reine plaats.
Alleen in Dilmoen rusten zij.
De plaats, waar Enki met zijne gemalin zich nederlegt,
die plaats is heilig, die plaats is rein.
Alleen liggen zij beiden in Dilmoen neer,
Enki en zijn goddelijke gemalin.
In Dilmoen krast geen raaf,
schreeuwt geen stormvogel,
verscheurt geen leeuw,
rooft geen wolf de lammeren,
verschrikt geen hond de rustende geitenbokjes,
het moederdier komt niet het koren eten
.....
de vogels des hemels broeden geen jong uit,
de duif legt geen eieren.
„Oogziekte, gij zijt oogziekte”, wordt niet gezegd.
„Hoofdpijn, gij zijt hoofdpijn”, wordt niet gezegd.
„Moeder, gij zijt een moeder”, wordt niet gezegd.
„Vader, gij zijt een vader”, wordt niet gezegd.

Gewoonlijk wordt hierin een teekening gevonden van een leven van rust en vrede. Geen onreine dieren, zoo zegt men, worden in Dilmoen (waarschijnlijk het grootste der Bahrein-eilanden in de Perzische Golf, dat door een kleinen zee-arm van het vasteland gescheiden is) gehoord ; geen roofdieren houden daar hun strooptochten ; jeugd en kracht is het deel der menschen. Daarin meent men dan een herinnering te beluisteren van den paradijsvrede, maar tevens ook iets, dat denken doet aan het tweede paradijs des vredes, wanneer de wolf met het lam zal verkeer en de luipaard bij den geitenbok zal nederliggen, de leeuw stroo zal eten als de os en men nergens leed zal doen noch verderven op Gods heiligen berg (Jes. 11, 65 : 25, Hos. 2 : 20 [St. V. 2 : 17]).

Van verschillende zijde is er echter reeds op gewezen, dat deze opvatting niet waarschijnlijk is. Wat men voor een teekening van het paradijs houdt is niet anders dan een poëtische omschrijving van den tijd, toen dier noch mensch bestond. De goden worden gedacht te wonen in een bijzonder gedeelte der reeds bestaande aarde, waarop de dichter zich zelfs steden denkt, waarschijnlijk omdat goden nu eenmaal niet kunnen gedacht worden zonder tempels. Hoe er steden kunnen zijn zonder menschen is een vraag, die de dichter zich verder niet heeft gesteld. Die godenwoning wordt geteekend als „heilig” en aangeduid als een „berg”, „land” en „stad” die blijkbaar als synoniemen worden gebruikt. Maar behalve die godenwoning was er niets. Want wanneer gezegd wordt, dat er geen raaf krast, geen stormvogel schreeuwt, geen leeuw verscheurt, geen wolf rooft, geen hond verschrikt, dan wil dit niet anders zeggen dan dat er geen roofvogels

noch roofdieren waren in een plaats, waar een god en een godin van hun gemeenschapsleven genieten en „alleen” zijn. Hetzelfde geldt van de huisdieren, waarvan de volgende regels spreken. Ook zijn er geen kwalen, omdat er nu eenmaal geen menschen zijn, in wie ze kunnen indringen. Dit laatste blijkt ook hieruit, dat niemand zal zeggen „vader” (eig. „oude man, ouweheer”) of „moeder” (eig. „oude vrouw, ouwemensch”).

De reden, waarom er noch menschen noch dieren zijn, wordt in de volgende regels aangeduid. Daar wordt gezegd, dat „in de heilige plaats geen water stroomde” en dat „geen water was uitgestort in de stad”. Zonder water geen voedsel; zonder voedsel dier noch mensch. De godin Ninella, die dochter en gemalin van god Enki (Ea) genoemd wordt, beklagt er zich dan ook over, dat haar vader een stad heeft gegrondvest, maar deze „heeft geen kanaal”. Zij dringt er bij hem op aan om aan de stad drinkwater in overvloed te geven. Enki verandert dan ook „bitter water” in „zoet water”. Het gevolg is rijke plantengroei.

Men ziet: van een paradijs is hier dus geen sprake.

Nu meent men echter, dat in het verdere gedeelte van dit lied een oude nagalm gehoord wordt van Gen. 2 v., in zooverre daar gesproken is van het eten van een verboden vrucht, waarop Enki's vloek den overtreders treft, die nu „het leven tot aan zijn dood niet meer zien” zal. Na een gedeelte van het gedicht, waarin men een teekening van den zondvloed heeft meenen te kunnen herkennen en waarover in het zondvloed-hoofdstuk nader gehandeld zal worden (bl. 132), verschijnt ineens naast de godin Nintoe iemand ten tooneele, wiens naam gewoonlijk Tagtoeg gelezen wordt, door anderen Sjoemtoeg, Tagtoesj of Takkoe. Men houdt hem voor een koning, die van den zondvloed is gered. Maar er is geen reden in hem wat anders te zien dan een god. Het goden-determinatief gaat dan ook altijd aan zijn naam vooraf. Iets verder zien we god Enki naar god Tagtoeg gaan, kloppen aan de deur van diens tempel en zichzelf voorstellen als een tuinman, die zijn vruchten aanbiedt, wat misschien een symboliek is van een rijken oogst van vruchten, die gevolg is van het weer gevuld worden van de kanalen met het bevruchtende water. Hierna volgt een moeilijk verstaanbaar gedeelte. Enki's bode Oesmoe schijnt iemand onderricht te geven in het gebruik van planten en boomen, waarvan acht worden genoemd. De laatste daarvan is de kassia-plant. Deze houdt men dan gewoonlijk voor de verboden vrucht. Maar daarvan blijkt niets. Van *alle* acht planten wordt gezegd, dat ze mogen worden gegeten. Van de kassia wordt op dezelfde wijze gesproken als van de zeven andere. Trouwens, het laat zich niet begrijpen, dat juist de kassia zulk een verboden vrucht zou zijn geweest. De oostersche kassia-plant, die in den vorm van senna-bladeren haar weg door de gansche wereld gevonden heeft, is een van de oudste en nuttigste geneeskundige kruiden. Zoo'n plant maakt men niet tot een verboden vrucht. Daarbij komt dan nog, dat niets er op wijst, dat de uitgesproken vloek in oorzakelijk verband zou staan tot het eten van de kassia. We vinden hier evenals in de geschiedenis van Adapa en in het Gilgamesj-epos de gedachte terug, die de soemerische en babylonische mythologie beheerscht: toen de goden de menschen schiepen, beschikten zij den dood over hen, en hielden het leven in eigen hand. Er zijn wel goden, die dat betreuren. Zoo ook hier de godin Nincharsag en de

groep der Anoenaki (aardgoden), maar de gedachte ligt ver, als zou de dood vrucht zijn van 's menschen zonde. Het eenige wat de goden doen en waarvan ook dit gedicht spreekt is, dat ze de menschen onderrichten hoe zij zich tegen ziekte en lijden kunnen beschermen.

Dit probleem van leven en dood staat ook achter de gedachte van de levensplant. Hiervan hooren we in het reeds eerder (bl. 113) genoemde Gilgamesj-epos. Hoewel Gilgamesj een half-god is, is hij toch sterfelijk. Overal zoekt hij nu naar het onsterfelijke leven der goden. Hij dringt door in „het cederwoud” met zijn godenwoning, bewaakt door den vreeselijken Choembaba en komt ten slotte bij Oeta-napisjtum, den met zijn vrouw onder de goden opgenomen babylonischen Noach (vgl. bl. 123 v.v.), die aan de monding der stroomen woont, welke hij bereikt door dwars door „de wateren des doods” te gaan. Na sterken drang van de zijde van Gilgamesj, die hierin door Oeta-napisjtum's vrouw wordt bijgestaan, vertelt deze laatste het geheim. Onder in den wereldoceaan groeit een plant. Die moet hij in zijn bezit trachten te krijgen. Onmiddellijk bindt hij zware steenen aan zijn voeten, zinkt in den oceaan en grijpt daar de stekelige plant.

Gilgamesj zeide tot hem, tot Oer-sjanabi, den schipper :
Oer-sjanabi, deze plant is een plant der belofte (?),
waardoor een mensch zijn wensch (?) verkrijgt.
Ik zal ze naar het heerlijke Oeroek brengen, zal ervan
laten eten, ze afsnijden ;
haar naam is : als-grijsaard-wordt-de-mensch-weer-jong.
Zelf zal ik ze eten om weer tot mijn jeugd terug te keeren.

Maar helaas ! Gilgamesj draagt niet voldoende zorg voor dit kostelijk bezit.

Toen zag Gilgamesj een vijver, welks water frisch was.
Hij daalde er in af en baadde zich in het water.
Een slang rook den geur der plant
[.....] steeg omhoog en nam de plant.

Te laat merkt Gilgamesj den diefstal. Hij barst uit in luid geweën en keert troosteloos naar zijn koningsstad Oeroek terug.

De zin van dit alles is duidelijk. Er bestaat een middel om aan den dood te ontkomen. Een geweldenaar als Gilgamesj heeft het een oogenblik in zijn bezit gehad. Maar door een ongelukkig toeval heeft een slang hem er van beroofd, vóórdat hij zich de eeuwige (?) jeugd had kunnen eten. Dat de dood gevolg zou zijn der zonde, daaraan wordt geen oogenblik gedacht. Grijpen en eten is voldoende om aan den dood te ontkomen.

Ook de Adapa-mythe (zie bl. 112) spreekt van de mogelijkheid om aan den dood te ontkomen. God Anoe biedt hem levensspijze en levenswater, waardoor hij in het leven zou kunnen blijven. Maar Adapa, door Ea voor Anoe's geschenken gewaarschuwd, weigert ervan te genieten en verspeelt de laatste levensmogelijkheid. Ook hier dus het grijpen en eten (of drinken).

Dit alles bewijst intusschen, hoe ook hier de mensch, die de machten des doods in zich voelt werken, naar het leven heeft gehaakt, en zich voor de vraag gesteld

heeft, waarom het leven toch aan den mensch onthouden is. En dan krijgen we uiteenlopende antwoorden. Nu eens hooren we, dat de dood het gevolg is van een misverstand (Adapa), dan weer dat een slang den mensch van de levensplant heeft beroofd (Gilgamesj). Maar nimmer dringt men tot het zondefeit door. Dat kan ook niet. Om twee redenen, die ten nauwste met elkander samenhangen. Babels religie is evenals die van alle polytheïsten cultisch. Ook hun zondebegrip is cultisch. Religie is voor hen voornamelijk het op de voorgeschreven wijze en in den voorgeschreven staat brengen van de voorgeschreven offers en zonde is in overeenstemming daarmede voor hen het op de een of andere, hetzij dan bewuste, hetzij dan onbewuste, wijze in gebreke blijven bij het volbrengen der cultische eischen, welke de goden aan de menschen hebben opgelegd en waaraan deze hebben te voldoen, op straffe van den toorn der goden op te wekken en dien in den vorm van ziekte en rampspoed te ervaren. Religie is dus een uitwendige daad en zonde is een uitwendig in gebreke zijn (zie verder hfdst. VI). Maar indien dit zoo is, dan kan het feit van de heerschappij des doods niet aan zulk een uitwendige daad geweten worden. Dat heeft Babel gevoeld. En toen het probleem: vanwaar de dood? hen toch geen rust liet, moest de oplossing wel gezocht worden in het constateeren van misverstand tusschen een god en een mensch, of in het noodlottig ingrijpen van een slang, die een menschenkind van de levensplant berooft, of iets dergelijks. Alleen daar, waar religie is die zielsgesteldheid, waardoor de mensch in het volbrengen van Gods wil het hoogste vermaak en de eenige levenstaak vindt, m.a.w. het zich wijden aan zijn God in al zijn levensopenbaringen, en waar zonde is opstand tegen en afval van God, het onthronen van God en het tot wereldbeheerscher maken van den mensch; daar en daar alléén is het zondefeit zoo machtig en alles overweldigend, dat het verklaring kan bieden voor het heerschen des doods in deze wereld.

HOOFDSTUK V.

Zondvloed.

De zondvloed wordt in het O. T. geteekend als het laatste, onafwendbare stadium van een langen weg, waarop de zondemacht zich steeds meer gelden deed en de nauwelijks zich ontplooiende menschheid steeds meer zich door haar eigen natuurdrijf beheerschen liet. Daarbij laat de Heilige Schrift ons zien hoe het zondefeit het religieuze proces beheerscht, dat zich in de ontplooiing van de geschiedenis der menschheid openbaart. Nu het schepsel van den Schepper gescheiden is, is tevens voor 's menschen bewustzijn de heilige eenheid van het transcendente en immanente wezen Gods verbroken. Nu straalt niet meer in den spiegel van het menschelijk bewustzijn het licht Gods, is er niet meer overeenstemming tusschen ideaal en werkelijkheid, vliet de ethische levensstroom niet meer ongehinderd verder in de richting van het ééne goddelijke centrum, dat en levensoorsprong en levensdoel is. Er is een scheur gekomen in de eenheid van het menschenleven. Van zijn levenswortel losgescheurd, verloor het tevens zijn levensdoel en deed het zijn levensbeweging naar iets anders uit gaan. Er kwam tegenspraak, waar vroeger overeenstemming heerschte. Slechts het transcendente voerde verder den scepter en de bange worsteling ontstond om het transcendent gekende weer immanent te mogen bezitten.

En dat machtig feit beheerscht nu het religieuze proces, dat zich afteekent in de ontplooiing van de geschiedenis der menschheid, gelijk de H. S. dit zien laat. Er ontstaat een tasten of zij Hem ook vinden mocht, die zich in en door het gansche scheppingsleven in en rondom den mensch openbaart. Want bij en ondanks het ontwikkelend zondeproces, laat God den mensch niet aan zichzelf over. Zijn Logos openbaart zich en verlicht het menschelijk bewustzijn. Niet overal op dezelfde wijze noch ook bij alle menschen en volken in dezelfde mate. Maar aan de inwerking van den goddelijken Logos, die „de getrouwe Getuige” is en alles voorbereidt voor zijn komst in het vleesch, kan geen mensch zich onttrekken. En naarmate nu het religieuze leven der zich ontplooiende menschheid meer en krachtiger de inwerking van dien zich openbarenden Logos ondergaat, naar diezelfde mate worden daarin meerdere waarheidselementen openbaar, komt het religieuze leven meer het ideaal nabij, waaraan het naar Gods bedoelen heeft te beantwoorden, wordt de transcendent gekende God meer immanent

en diensvolgens de kennis van zijn goddelijk wezen meer verdiept, wordt de eenheid weer hersteld en de levensbeweging weer in de oorspronkelijke richting gedrongen.

Dat leert ons de Heilige Schrift, wanneer ze ons laat zien, hoe na den val, welke den mensch beroofde van de tegenwoordigheid van en de zaligende gemeenschap met den goddelijken Schepper, ten gevolge waarvan in den mensch die heilige harmonie werd verbroken, welke hem alleen in staat kon stellen, zijne roeping van „beeld Gods” ten volle te verwerkelijken, Godzelf zich aan den gevallen mensch openbaart en hem den weg opent, waarlangs hij in waarheid worden kan „een schepping Gods”, „een nieuwe schepping”.

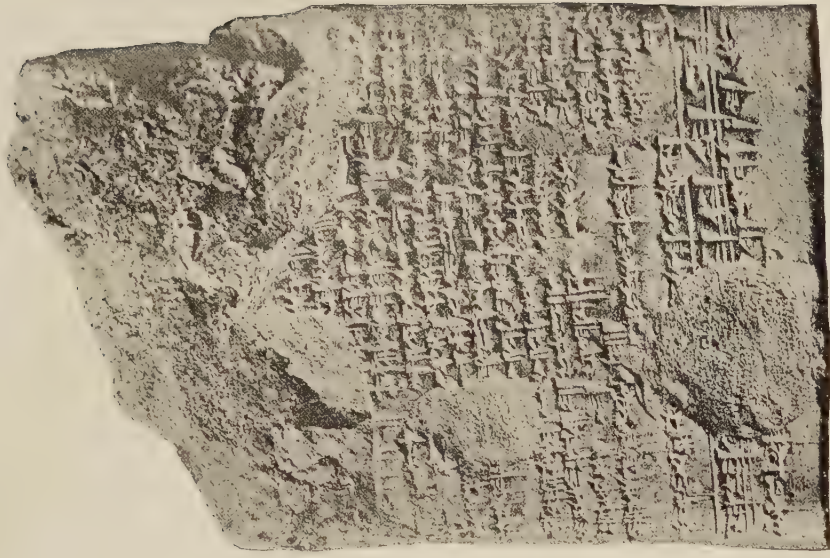
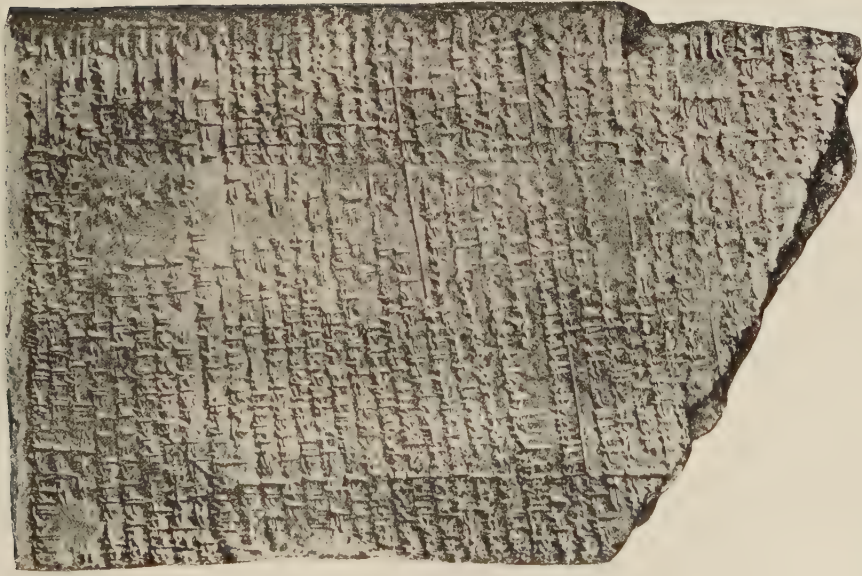
Daarbij teekent ze ons dan tweeërlei hoofdlijn, waarin de tegenstelling, door de zonde in de wereld ingedragen, ’t krachtigst tot uiting komt.

De eene hoofdlijn, naar Seth genoemd, teekent zich af in dat gedeelte der menschheid, dat in zijn begeeren naar de herstelling van den gebroken band en de hernieuwing van het eenheidsleven zich overgeeft aan de leiding van den in de wereld zich openbarenden goddelijken Logos, en in wier leven dientengevolge meerdere waarheidselementen openbaar worden, blijkend in een zuiverder Godskennis en in een krachtig zedelijk-godsdienstig leven.

En daarnaast zien we een naar Kaïn genoemde tweede lijn, zich afteekenen in het leven van hen, die ook wel hernieuwing willen van de gemeenschap met God en demping van de kloof tusschen ideaal en werkelijkheid — want dat begeeren is vrucht van het geschapen-zijn des menschen naar Gods beeld — maar die nu dit doel trachten te bereiken langs den door henzelf gekozen weg, zoo het mogelijk ware zonder de werking van den goddelijken Logos te ondergaan. Nu kan dit laatste natuurlijk niet, want deze Logos laat zich in zijn werken niet door den mensch bepalen en doet al wat Hij wil. Maar toch, ze beproeven het. En zoo zien we in het leven van hen, die met dien Logos worstelen en diens werking tegenstaan, gansch andere factoren openbaar worden.

De hoogtepunten van die beide lijnen worden ons voor oogen gesteld in Henoch en Lamech. Bij Henoch is het weer „een wandelen met God”, teekening van een innig en vertrouwend levensverkeer met God, waarvan niet alleen een vrome en zedelijke levenswandel het gevolg is, maar die ook bron is van diepere Godskennis en zoo leiden kan tot een levenseinde, dat ook de banden des doods verbreekt. Bij Lamech is het een verbreken ook van den laatsten band en een zich overgeven aan de wet van den haat, die geen andere grenzen kent dan eigen willekeur en eigen vermogen.

En daarbij ontveinst de H. S. het ons niet, dat de Kaïn-lijn steeds meer de overheerschende wordt en de waarheids-elementen in leven en Godskennis steeds minder worden, tengevolge waarvan naar luid van Gen. 6 : 5 de boosheid des menschen menigvuldig en „al het gewrocht van de overleggingen zijns harten” slecht wordt op de aarde en daarmee de menschheid rijp wordt voor den ondergang. Allerwege wordt de goddelijke Logos tegengestaan en God buitengesloten. Maar daarmee geeft de nauwlijks zich ontplooiende menschheid zich aan den ondergang prijs. „En het berouwde den Heere, dat Hij den mensch op aarde gemaakt had, en het smartte Hem van harte” (Gen. 6 : 6). De mensch zal aan den ondergang



Tweetalige Babylonische kleitafel met een gedeelte van het z.g. Scheppingsverhaal
(bl. 81)

worden prijs gegeven en met hem het gedierte des velds en het gevogelte des hemels. In heiligen toorn zal God de zondaren vernietigen en met hen de geheele levende natuur, die zij mede betrokken hebben in hun verderf. Toch doet God ook nu zijn gelofte (Gen. 1 : 28) gestand: in zijn vrije genade spaart Hij den éénen rechtvaardige als den erfgenaam van deze belofte. Noach beantwoordt aan den door God zelf gestelden eisch: hij is „rechtvaardig en oprecht”. d. w. z. hij staat tegenover God in de juiste verhouding, die van ootmoed en vroomheid („rechtvaardig”), en zijn levensopenbaring is zooals ze wezen moet („oprecht”). Hij wandelt met God gelijk een kind aan de hand van zijn vader, in volkomen zelfovergave en kinderlijk vertrouwen. Zoo zal dan uit hem de nieuwe menschheid worden opgebouwd, nadat „alle vleesch” zal zijn weggedaan.

Van deze zijne bedoeling en dit zijn besluit geeft de Heere kennis aan den patriarch, die nu een opdracht ontvangt om een ark te bouwen, waarin hij zich en zijn gezin kan redden voor de komende katastrofe. Deze ark, die van gofer — d. i. waarschijnlijk van cypressen — hout gemaakt en met het in Zuid-Babylonië zoo veel voorkomende aardpek of asfalt waterdicht moet gemaakt worden, zal geweldige afmetingen moeten hebben: 300 bij 50 bij 30 el, d. w. z. wijl een el ongeveer een halve meter is, 150 bij 15 M., waarbij de 15 M. hoogte in drie verdiepingen moet worden verdeeld, ieder 5 M. hoogte. Ieder dezer verdiepingen zal in cellen moeten worden onderverdeeld ter huisvesting van mensch en dier, voor wie tevens voedsel moet worden opgestapeld. Voorts moet er een lichtopening rondom worden aangebracht van een el hoogte, en in een der zijkanten een deur.

Nadat Noach overeenkomstig deze aanwijzingen gedaan heeft, komt het bevel met de zijnen in de ark te gaan, waarin van alle reine, d. i. offer- en eetbare dieren zeven paar, van alle niet-reine dieren een enkel paar moeten worden opgenomen. Zeven dagen later begint de vloed, waarbij de schrijver er allen nadruk op legt, dat deze een aanvang heeft genomen op den 17^{den} dag der 2^{de} maand, d. i. volgens onzen kalender waarschijnlijk eind April of begin Mei. Het is volkomen duidelijk, waarom dit laatste geschiedt. In de zuidelijke helft van Eufraat-Tigrisvlakte, waarheen Genesis ons als de bakermat der menschheid voert, begint dan de groote overstroming, gevolg van het smelten van de sneeuwmassa's op de bergen van Armenië, waar Eufraat en Tigris en de meeste harer zijrivieren hun oorsprong nemen. Dan worden „alle fonteynen van den grooten oervloed”, die de aarde omgeeft en waarop deze drijft, en „de vensters van den hemel”, waarachter de regenmassa's zijn opgesloten, geopend, zoodat de geweldige stortvloed ongehinderd de vlakte overstroomt (7 : 11). Veertig dagen en nachten houdt dit neerstorten en rijzen der watermassa's aan.

Een levendigen indruk wil de gewijde schrijver ons geven van de enorme stijging van de wateren van den vloed. Hij teekent deze in vier achtereenvolgende stadia. Eerst in vs. 17: het water rees voldoende om de ark te doen drijven. Vervolgens in vs. 18: de ark bewoog zich geheel vrij op het water. Dan in vs. 19: het water bereikte zulk een hoogte, dat het al de hooge bergen bedekte. En eindelijk vs. 20: het water bereikte zijn maximum, 15 el boven de toppen der bergen.

In overeenstemming met dezen climax is de beschrijving, gegeven van de verwoesting, door de wateren aangericht. Allereerst vs. 21 met emphatische specificatie:

alle vleesch stierf, vogels en vee en wild en kruipend gedierte en de mensch. Vervolgens vs. 22 in de meest algemeene termen : alwat de adem van den levensgeest in zijn neusgaten had stierf. En eindelijk worden in vs. 23 het algemeene en bijzondere vereenigd en de krachtigste uitdrukking voor de algeheele verdelging wordt gesteld tegenover de ontkomen enkelingen.

En eindelijk wordt een breedvoerige beschrijving gegeven van het afnemen van het water. Dit wordt geteekend in 7 stadia, overeenstemmend met de boven aangegeven 4 stadia van het rijzen van het water en de 3 stadia der daarop volgende verwoesting. Allereerst 8 : 1 : het opkomen van den gloeienden zuidenwind om aan verdere rijzing een einde te maken. Vervolgens vs. 2—4 : de eerste daling en het vastraken van de ark op den Ararat. Daarna vs. 5 : het weer zichtbaar worden van de bergtoppen. Voorts vs. 6—9 : het vergeefs uitlaten van raaf en duif. Dan vs. 10 : het teruggebrachte olijfblad. Verder vs. 12 : het niet-terugkeeren van de duif. En eindelijk vs. 13 v. : de vaststelling van het opgedroogd-zijn der aarde.

Zoo heeft de vloed een heel zonnejaar (354 + 11 dagen ; vgl. 7 : 11 en 8 : 13) geduurd. De aardbodem is weer opgedroogd en Noach krijgt bevel met de zijnen de ark te verlaten en aan de dieren de vrijheid te hergeven. In een offer brengt Noach den Heere dank voor de uitredding van hem en de zijnen. „En de Heere rook den lieflijken geur en de Heere zeide tot zichzelf : voortaan zal Ik den aardbodem niet meer vervloeken ter wille van den mensch, omdat de driften van 's menschen hart boos zijn van zijn jeugd af, en Ik zal niet weer al wat leeft uitroeien zooals Ik gedaan heb. Zoolang de aarde duurt zullen niet ophouden zaaien en oogsten, vorst en hitte, zomer en winter, dag en nacht !” Ook nu staat tegenover de menschelijke zonde de goddelijke genade. Het hart des menschen blijft boos en verdorven. Ook de vloed heeft hierin geen verandering gebracht. Maar voortaan zal de kringloop der natuur niet meer door de zonde worden verstoord. „De wateren van Noach” zullen de aarde niet ten tweede male overstelpen.

De nieuwe menschheid ontvangt dezelfde taak en denzelfden zegen (9 : 1). Zelfs wordt het gezag over de dieren nog uitgebreid. In den staat der rechtheid was de mensch wel heerscher over het dierenrijk, maar hij had nog niet de beschikking over leven en dood. Maar nu wordt ook deze macht hem van God gegeven. De dieren zijn van nu af aan de menschen overgeleverd en deze verspreiden onder hen vrees en schrik. In den strijd om het bestaan, welke de grondwet is der nieuwe wereldorde, wordt het zuiver plantaardig voedsel (1 : 29 v.) vervangen door dierlijk voedsel. Maar bij dien strijd wordt den mensch tweecërlei beperking opgelegd. Allereerst met betrekking tot het dier. Het bloed, dat zetel en drager van het leven is, is de ziel van het dier, en waar de ziel een gave Gods is, heeft de mensch daar geen recht op. Daarom mag het bloed niet gegeten worden (vgl. ook Lev. 3 : 17, 7 : 26, 17 : 10 v., 14, Deut. 12 : 23, 1 Sam. 14 : 32 v., Ez. 33 : 25, Hand. 15 : 29). Zorgvuldig moet dus het bloed uit het dierenlijf worden verwijderd en op den grond worden uitgestort (vgl. Deut. 12 : 16). Maar een dergelijke beperking wordt dan ook met betrekking tot den mensch opgelegd. Het leven van den mensch moet voor mensch en dier onaantastbaar zijn. Op het leven van den naar Gods beeld geschapen mensch heeft God alleen recht, die het dan ook van mensch en dier zal terugvorderen, zoo zij zich daaraan

vergrijpen. Alleen de moordenaar moet sterven, maar dan niet door de willekeurige wraak van den enkeling doch wijl hij zich aan Gods eigendom vergreep. „Wie eens menschen bloed vergiet, diens bloed zal door menschen vergoten worden” (9 : 6). Zoo wordt een geregeld en geordend maatschappelijk leven ingesteld op den grondslag van de heiligheid en onaantastbaarheid van het leven.

Zoo treedt nu de genade krachtiger op tot beteugeling van het zondekwaad, ten teeken waarvan God een formeel verbond sluit met al zijn schepselen, zoowel met de menschen als met alle dieren. Tegenover Noach en de zijnen aanvaardt de Heere de verbintenis, dat Hij de aarde niet meer zal verwoesten door eenzelfde katastrofe, als waaruit Noach en de zijnen op zoo wondere wijze zijn gered. Hierbij wordt de regenboog, die aan den hemel spreekt van rust na strijd en van zonlicht en warmte, als teeken gesteld. God zelf zal er naar zien om zich aan het eeuwig verbond te herinneren. Zoo dikwijls nu ook de mensch naar den regenboog opziet, ontmoeten de oogen Gods en die des menschen elkander in dit grootsche natuurverschijnsel.

Bij tal van volkeren treffen we de herinnering aan een grooten vloed, die de destijds levende menschheid op een tweetal of op enkelen na geheel vernietigde. Zoo spraken de Grieken van een vroom echtpaar, dat alleen in een boot werd gered, toen de toorn der goden de aarde door een vloed verwoestte. Uit steenen moeten de goden hun kinderen verwekken, opdat een nieuwe menschheid kan uitspruiten. Misschien wordt hierop door Johannes den Dooper spottend gedoeld (Matth. 3 : 9).

Maar vooral Babel weet van zulk een vloed te spreken. Een der meest bekende zondvloedverhalen maakt deel uit van het beroemde Gilgamesj-epos, het groote, nationale epos der Babyloniërs, dat uit 12 tafels bestaat met ongeveer 3000 regels. Het eerste spoor daarvan is in 1872 ontdekt door George Smith, die, in het Britsch museum zoekend naar scheppingsverhalen, een stuk van een kleitafel vond, waar onder meer gezegd werd : „het schip rustte op den berg Nisir”. Het epos is in Assurbanipal's bibliotheek van Koejoendsjik-Ninevé in meerdere, zeer fragmentarische exemplaren gevonden, waarvan 't grootste gedeelte in het Assyrisch, en slechts enkele fragmenten in het nieuw-Babylonisch geschreven. Het epos is eigenlijk een samenvoeging van mythen en sagen. Voor ons is nu van belang de elfde tafel, daar deze een verhaal geeft van de levenservaringen van Oeta-napisjtum (= „die het leven gevonden [of gewonnen] heeft”), dien men gaarne den babylonischen Noach noemt. Dat vloedverhaal is hier blijkbaar ingeschoven om Gilgamesj' heerlijkheid nog te vergrooten door hem in aanraking te brengen met een man, die beschouwd werd als de grootste en beroemdste der oudheid en die, dank zij de gunst der goden, onsterfelijkheid van dezen had ontvangen.

Oeta-napisjtum begint zijn verhaal aldus :

Kond wil ik u doen, Gilgamesj, een verborgen geschiedenis
en een geheim(?) der goden u verhalen.
Sjoerippak is een stad, die gij kent,
gelegen aan den oever van den Eufraat.

Die stad was oud. De goden in haar
om te maken een vloedstorm dreef hun hart, de groote goden.
[Een plan maakte?] hun vader Anoe;
hun raadsman was de held En-lil,
hun heraut Nimoerta (de krijgsgod)
hun vorst Ennoegi (de god der onderwereld).

De groote goden hebben dus het plan door een vloedstorm of cykloon de oude stad Sjoerippak, waarvan door de duitsche opgravingen de resten in den ten noorden van Oeroek gelegen ruïnenheuvel Fara teruggevonden zijn en welker herinnering na 2100 v. Chr. geheel uit de babylonische geschiedenis verdwijnt, van de aarde te verdelgen. De reden daarvoor wordt niet opgegeven. Maar Ea, de god der wijsheid, die mede in hun raad heeft gezeten, waarschuwt zijn gunsteling Oeta-napisjtîm, die verder in het verhaal Atrachasis, de aartsslimmerd heet, door Berossus vervormd door Xisoethros. Evenals de slimme Odysseus door Athene, de godin der wijsheid, wordt geliefd, zoo is ook Ea de vriend van den aartsslimmerd. Ea kan echter niet rechtstreeks hetgeen in den godenraad besloten is aan Oeta-napisjtîm mededeelen. Hij richt zich dan ook tot den wand van de rieten hut, waarin Oeta-napisjtîm vertoeft, in het vertrouwen, dat deze het wel zal begrijpen.

De heer van 't heldere oog, Ea, was met hen gezeten
en hun woorden deelde hij mede aan een rieten wand:
Rietwand, rietwand, muur, muur!
Rietwand, hoor! muur, let op!
Man van Sjoerippak, zoon van Oebara-toetoe,
vernietig huis, bouw schip!
Laat rijkdom varen, zoek het leven;
haat eigendom, red het leven,
breng allerlei levenszaden in het schip!

Hieruit moet Oeta-napisjtîm nu maar opmaken, dat een ernstig gevaar de stad bedreigt, blijkbaar van de kant van het water, en dat alleen een schip hem redden kan.

Wat Ea verwacht geschiedt. Oeta-napisjtîm begrijpt hem volkomen en voorziet onmiddellijk, dat zijn medeburgers hem zullen vragen, waarom hij toch een schip gaat bouwen, te meer daar het even lang als breed moet zijn en van een dak zijn voorzien.

Ik begreep het en sprak tot Ea, mijn heer:
ik zie, mijn heer, wat gij aldus bevolen hebt.
Ik zal het hoog houden, ik zal het doen.
Maar wat zal ik aan de stad, het volk en de oudsten kunnen zeggen?

Ea raadt hem hun te zeggen, dat hij met zijn schip den god der aarde, Enlil, die hem haat, wil ontvluchten en nu verder op de zee bij Ea wil gaan wonen, en dat rijke zegen daaruit voor de inwoners van Sjoerippak zal voortvloeien.

Over u zal hij overvloed doen regenen,
een groote vangst aan vogels, een groote vangst aan visschen,
[veel vee] rijkdom aan veldvruchten.

Blijkbaar moeten dus de bewoners der stad in slaap worden gewiegd, opdat ze het verderf niet ontgaan.

Onmiddellijk gaat Oeta-napisjtim aan het werk. Hij bouwt een vaartuig met vlakken voor- en achtersteven en zeven verdiepingen, ieder met negen appartementen. Het geheel wordt van binnen en buiten met aardpek waterdicht gemaakt. Door het aanrichten van feesten weet hij de werklust van het volk te prikkelen. Allen houdt hij als in een feestroes, opdat niemand het dreigend gevaar zie.

Als het schip klaar is, brengt hij al wat hij heeft er in, ook levensmiddelen, vooral echter zijn zilver en goud en allerlei levenszaden. Voorts laat hij zijn geheele familie en verwanten aan boord gaan, benevens vee en andere dieren. Eindelijk ook de handwerkslieden, blijkbaar wijl zij beschermelingen zijn van den god der wijsheid en om na den vloed aan den herbouw te kunnen medewerken.

Daarmede zijn de toebereidselen afgelopen. Straks breekt het door den zonnegod Sjamasj (die immers [vgl. Gen. 1 : 14—18] gesteld is om den tijd te markeeren!) vastgestelde tijdstip aan en begint het te regenen. Oeta-napisjtim gaat in het schip, sluit de deur en vertrouwt nu verder alles toe aan den schipper Poezoer-Amoerri, een hoogst overbodige persoonlijkheid, daar hij niets te doen heeft en ook d  r niet van zijn kunst gesproken wordt, waar we dat verwachten kunnen, maar die hier blijkbaar genoemd wordt, omdat een Babyloniër zich nu eenmaal geen schip zonder schipper denken kan. Hierop volgt dan een breede teekening van den vloedstorm en de daarmede gepaard gaande watermassa's. Het is de ure der donder- en stormgoden Ramm  n en Irragal en Nimoerta.

Bij het eerste glanzen van den morgen
 Steeg van het fundament des hemels een zwart wolkengevaarte op,
 Ramm  n brulde daarin.
 Moejati en Loegal gingen voorop,
 gingen als herauten over berg en land.
 Irragal rukte den scheepspaal uit.
 Nimoerta ging en liet den aanval losbreken.
 De Anoennaki hieven de fakkelen op,
 met hun glans het land verlichtend.
 Ramm  n's woeden steeg ten hemel.
 Alles wat helder was verkeerde hij in donkerheid.

Vergeefs trachten de menschen — waarmede nu blijkbaar niet alleen de inwoners van Sjoerippak maar de menschen in het algemeen worden bedoeld — het gevaar te ontvlieden. Zelfs de goden — niet die der verwoesting, maar de rustige hemelgoden — worden bang. Zij klimmen op tot Anoe's hemel, waar ze „als honden” „dicht bij den wand” (?) neerhurken. Vooral Istar schreeuwt het uit.

Luid weeklaagde de heerscheres der goden, luid van roep :
 „die tijd is voorwaar! tot leem wedergekeerd,
 omdat ik in de vergadering der goden het kwade sprak.
 Hoe kon ik in de vergadering der goden het kwade spreken,
 den strijd bevelen tot vernietiging van mijn menschen!
 Ik alleen baar mijn lieden!
 Als vischbroedsel vullen zij nu de zee geheel!”

De andere goden weenen met haar. De tijd van vergaderen en praten is voorbij. De lippen zijn van vrees gesloten. Zes dagen en nachten huilt de storm en viert de stormgoden hoogtij. Dan eerst wordt het stil.

Bij het aanbreken van den zevenden dag staakte de zuiderstorm, de vloed-
[storm, den strijd.
Die als een krijgshier gestreden had, staakte den strijd.
De zee kwam tot rust, trok zich terug; de storm, de vloedstorm, hield op.

Nu eerst kan de ramp worden overzien. Alle menschen zijn „tot leem” geworden; het veld is geworden als een plat dak, m.a.w. niet alleen Sjoerippak is verwoest, alles is weggevaagd.

Ik zonk neder en zat neer, weenende;
op den muur van mijn gelaat liepen mijn tranen.
Ik zag de wereldstreken, het zeegebied.
Na twaalf [dubbele uren] steeg een landstreek op.
Op den Nisir stond het schip stil.
De berg Nisir hield het schip vast en liet niet toe, dat het (verder) ge-
[dragen werd.

Dit alles geschiedt waarschijnlijk op den zevenden dag: de wateren trekken zich terug en het schip raakt vast op den berg Nisir, aan den noordelijken rand van de vlakte van Mesopotamië, waarheen de zuiderstorm het had gedreven. Zeven dagen later laat Oeta-napisjtim een duif uit, vervolgens een zwaluw, die ook terugkomt, en eindelijk een raaf, die uitblijft. Dan laat hij allen uit het schip gaan en brengt een offer op den bergtop.

Bij het aanbreken van den zevenden dag
bracht ik een duif naar buiten en liet haar los.
De duif ging heen en keerde terug;
daar er geen standplaats was, keerde zij terug.
Ik bracht een zwaluw naar buiten en liet haar los.
De zwaluw ging heen en keerde terug;
daar er geen standplaats was, keerde zij terug.
Ik bracht een raaf naar buiten en liet haar los.
De raaf ging heen, zag het afnemen der wateren,
at, waadde(?), kraste(?), keerde niet terug.
Toen bracht ik alles uit naar de vier hemelstreken en offerde een offer,
ik stelde een offer op den top van den berg.

Onmiddellijk komen de goden er „als vliegen” op af. Ook Istar, die met een duren eed bij haar hals snoer zweert, dat zij de verschrikkelijke dagen van den vloedstorm nooit zal vergeten, en eischt, dat Enlil niet bij het offer zal komen, omdat hij „onbezonnen” deze ellende heeft veroorzaakt en haar „lieden aan het verderf(?) prijs gaf.” Toch komt Enlil, die bij ’t zien van het schip in woede ontsteekt, wjl niet allen zijn omgekomen. Nimoerta vermoedt onmiddellijk, dat Ea de hand in het spel heeft gehad, die nu op zijn beurt Enlil beschuldigt, dat hij

door zijn onbezonnenheid de geheele menschheid vernietigd heeft. Waarom geen leeuwen of woestijnhonden gezonden om de menschen te decimeeren? Waarom geen hongersnood aangericht om het land te slaan? Waarom den pestgod Irra niet laten aanrukken om het land te verderven? En in antwoord op Nimoerta's beschuldiging zegt hij:

Ik heb het geheim der goden niet geopenbaard.

Atrachasis deed ik een droom schouwen en hij vernam zoo het geheim
[der goden.

Hierop beklimt Ea het schip, laat Oeta-napisjtjm en zijn vrouw er uitgaan en voor hem neerknielen, en onder het aanraken van hun voorhoofd en het uitspreken eener spreuk zegt hij:

Vroeger was Oeta-napisjtjm mensch;
nu mogen Oeta-napisjtjm en zijn vrouw aan ons, de goden, gelijk zijn;
moge Oeta-napisjtjm wonen in de verte bij de monding der stroomen;

waarna dan Oeta-napisjtjm zijn verhaal besluit door de mededeeling:

zij namen ons en deden ons wonen in de verte bij de monding der stroomen.

Hoe oud dit verhaal is; of het uit twee stukken is samengeweven, waarvan het eene een plaatselijke overstroming (van Sjoerippak), het andere een algemeene vloed bedoelde; of er nog jongere bestanddeelen in verwerkt zijn, en dergelijke kwesties meer, kunnen we nu met stilzwijgen voorbijgaan.

Zoodra we het met Genesis 6—9 vergelijken, dan treft het ons onmiddellijk, dat er meerdere punten van overeenkomst tusschen beide bestaan. De meest in het oog springende zijn de volgende: het bevel om een schip te bouwen van bepaalde afmetingen met het doel om menschen voor een geweldigen vloed te redden; het aanbrengen van verdiepingen en appartementen; het gebruikmaken van aardpek zoowel van binnen als van buiten om het schip waterdicht te maken; het ontketenen der natuurkrachten om de watermassa's op te stuwen; het vast-raken van het schip op een berg aan de noordzijde van de vlakte van Mesopotamië; het uitzenden van drie vogels; het brengen van een offer op den bergtop; eindelijk ook dit, dat de held van het babylonische verhaal de tiende koning is, terwijl Noach de tiende aartsvader is. Geen wonder dan ook, dat men reeds in verschillenden toonaard heeft betoogd, dat het Genesisverhaal niet anders is dan een monotheïstische omwerking van het babylonische. Maar daarbij heeft men de verschilpunten toch wel wat te veel uit het oog verloren. En toch zullen ook deze een woord hebben mee te spreken in de hangende kwestie.

Ik begin met op te merken, dat bij Babel de vloed niet zedelijk-religieus gemotiveerd is. Zonder verder na te denken heeft Enlil tot vernietiging der menschheid besloten en de goden hebben hun toestemming gegeven. Enlil erkent stilzwijgend het onberadene van zijn doen, want op Ea's verwijt antwoordt hij niet en hij laat het verder aan Ea over, wat er nu met Oeta-napisjtjm gebeuren moet. Slechts één plaats is er waar van zonde sprake is, regel 183 v.v., waar Ea

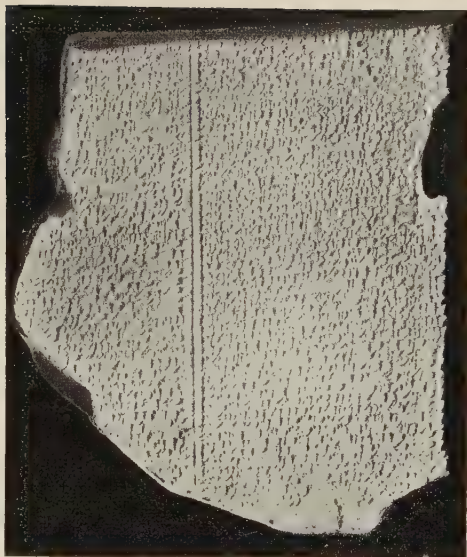
tot Enlil zegt: „zonder eenig overleg hebt gij den vloedstorm bewerkt. Leg den zondaar zijn zonde op! Leg den misdadiger zijn misdaad op”. Hieruit heeft men opgemaakt, dat de katastrofe naar de bedoeling van den dichter niet grillige willekeur was, maar een strafgericht over zondaren. Maar dit is toch niet juist. Ea zegt hier slechts, dat, als Enlil reden had om op sommige menschen vertoornd te zijn, hij dan toch in geen geval naar zulk een algemeen strafmiddel had mogen grijpen. Of die reden inderdaad bestond, laat Ea geheel in het midden. Hij verdedigt dan ook de redding van Oeta-napisjtîm niet met de opmerking, dat deze in ieder geval geen zondaar was. Met geen enkel woord wordt deze als een „rechtvaardig en oprecht” mensch geteekend. Oeta-napisjtîm dankt zijn redding alleen aan het feit, dat hij Ea's beschermeling en een aartsslimmerd is, die den diepen zin van Ea's woorden onmiddellijk doorziet. Trouwens niet alleen Oeta-napisjtîm wordt met zijn gezin gered, maar ook zijn verwanten, ook alle handwerkslieden, die niet, gelijk men beweert, van jongere hand zijn maar zeker deel hebben uitgemaakt van het oorspronkelijk gedicht. Ea was als god der wijsheid ook de beschermer der handwerkslieden en kon deze beschermelingen evenmin aan hun lot overlaten als Oeta-napisjtîm. Van een tot de overwinning brengen van de goddelijke gerechtigheid is dan ook in het heele gedicht geen sprake. Dit blijkt ook hieruit. Oeta-napisjtîm heeft door zijn doen zijn medeburgers in slaap gewiegd; hij moet op Ea's bevel hen onwetend laten van wat komen gaat. Dat geschiedt *niet*, omdat zij als groote zondaars niet aan het gevaar mogen ontkomen. Ook *zijne* handelwijze is niet zedelijk gemotiveerd. En als hij straks voor de gevolgen van zijne bedriegelijke handelwijze staat, begint hij te weenen.

Wel kan men van eenige zedelijke waardeering spreken in hetgeen door den kerkvader Eusebius te onzer kennis is gekomen van een vloedtekst van de hand van den babylonischen Mardoekpriester Berossus, waarbij intusschen niet mag worden vergeten, dat we niet meer nauwkeurig kunnen vaststellen hoe het vloedverhaal bij Berossus er uitzag, daar Eusebius het ook niet heeft gekend maar geput heeft uit twee andere schrijvers, Alexander Polyhistor (1^{ste} eeuw v. Chr.) en Abydenus (2^{de} eeuw n. Chr.) en Eusebius' mededeelingen over Berossus ook slechts door bemiddeling van anderen gedeeltelijk te onzer kennis is gekomen. Hier is dan in zooverre van zedelijke waardeering sprake als gezegd wordt, dat de held van het verhaal, Xisoethros (vorming van Atrachasis) om den wille zijner godsvrucht een woning bij de goden gekregen heeft, welke eer hier zijn vrouw, dochter en schipper met hem deelen. Maar een zedelijke motiveering van den vloed zelf ligt hierin toch nog niet. Dat de omgekomenen zondaars waren en de met Xisoethros geredden godvreezend, wordt met geen enkel woord gezegd. Integendeel, we vinden ook hier Xisoethros' poging om zijn medemenschen in slaap te wiegen. Hij zegt hun, dat hij met zijn schip naar de goden gaat om hun te bidden den menschen goedgunstig te zijn.

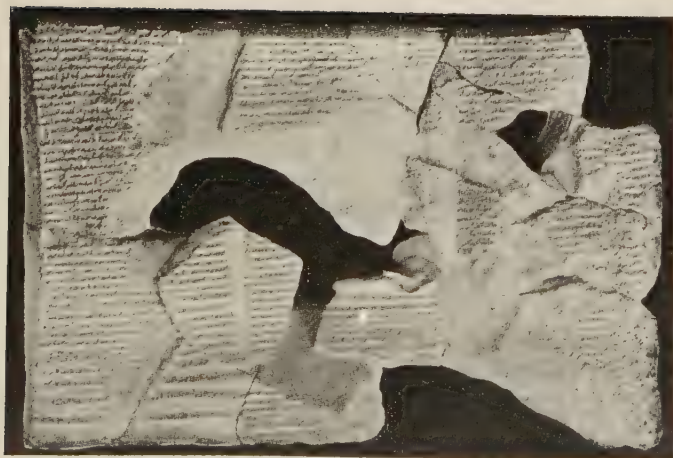
Noch in het eene, noch in het andere verhaal vinden we een spoor van den ernst der schulderkennis, waarmede in Genesis de mensch zich buigt voor het strafgericht Gods. In Genesis is geen plaats voor medelijden voor de ondergegane menschheid, die de 120 jaren, voor hare bekeering gesteld, heeft laten voorbijgaan. Oeta-napisjtîm kan weenen; Noach niet.



De onderstelde voorstelling van
den zondeval (bl. 111)



Kleitafel met een gedeelte van het
Babylonische zondvloedverhaal
(bl. 121)



Achterzijde van een gebroken kleitafel met
het verhaal van den zondvloed.
Uit 16 stukken samengevoegd en voor 't eerst uitgegeven 3 Dec. 1872.
(bl. 123)

Van een zedelijke vernieuwing van het menschelijk geslacht is dan ook geen sprake. Behalve Oeta-napisjtim en zijn gezin worden niet alleen zijn verwanten gered, maar tevens alle handwerkslieden. Daardoor wordt ook de opbouw uit éénen bloede uitgesloten. Niet minder door hetgeen met Oeta-napisjtim en zijn vrouw (volgens Berossus ook met zijn dochter en schipper) gebeurt. Zij worden aan den kring der menschen ontruikt en den goden gelijk gemaakt. Trouwens, het probleem van de vernieuwing van het menschelijk geslacht bestaat voor den dichter zelfs niet. Zoodra Oeta-napisjtim uit het niet-terugkeeren van den raaf geconcludeerd heeft, dat de aarde weer droog is, laat hij allen, die met hem in het schip waren, „naar de vier winden” uiteengaan. Wat er met hen gebeurt interesseert den dichter niet. Al zijn aandacht is op Oeta-napisjtim gevestigd. Het „den-goden-gelijk-maken” van Oeta-napisjtim staat voor den dichter in het middelpunt. Of er uit diens tochtgenooten een nieuwe menschheid is opgebloeid, daarvan spreekt hij met geen enkel woord. Dat wordt ook niet gezegd in het referaat van Berossus. Xisoethros beveelt hier de achtergeblevenen alleen om naar Babylon te gaan, de door hem in Sippar begraven geschriften, waarin „aller dingen aanvang, midden en einde” door hem was opgeschreven, weer op te graven en ze den menschen (!) mee te deelen.

Natuurlijk staan we bij deze vloedverhalen midden in het polytheïsme. Dat geeft enerzijds een eigenaardig koloriet aan de tekening der ontketende natuurmachten: het brullen van Rammân in het zwarte wolkengevaarte, het uitrukken van den scheepspaal door Irragal, de fakkels der Anoennaki e.d. Maar anderzijds, wat een wereld treden we hier binnen! Ea laat ons het listige spel zien van een grootmoedig god, die met oostersche sluwheid het zóó weet aan te leggen, dat zijn beschermeling het geheim der goden leert kennen zonder dat hij het met even zooveel woorden onthult. Enlil is de tyran, die zonder verder na te denken tot de vernietiging der menschen besluit. Onderling bedriegen de goden elkander. Ze schrikken terug voor de gevolgen van hun eigen daden. Ze schreeuwen het uit van vrees. Ze kruipen als honden op den grond van angst. Ze vereenigen zich als vliegen rondom het altaar en doen elkander de meest grimmige verwijten. Hoe ver staan we hier van dien majesteitlijken God, die een ontzettend oordeel over de menschen komen laat uit kracht van zijne gerechtigheid, waarvoor ook het menschenkind zelf zich buigt!

Desondanks hebben velen de stelling verdedigd, dat het zondvloedverhaal van Genesis te danken is aan de onmiddellijke overname van Oeta-napisjtim's verhaal door een israëlietisch auteur. De babylonische mythe, die eerst door haar sterk mythologisch karakter had afgeschrikt, zou onder de beademing der profetische religie gekomen zijn, welker hogere geest geleidelijk ook dit gedeelte der heidensche stof heeft gelouterd en opgeheven. Daarbij wordt ten betooge van afhankelijkheid van de zijde van Israël gewezen op de punten van overeenstemming, die ik reeds aangaf. Maar daartoe zou men alleen mogen concludeeren, indien we deze trekken niet in de vloedverhalen van andere volken aantreffen. En dat is nu juist *wel* het geval. Zoo vinden we b.v. in Mexico evenzeer het goddelijk bevel tot het bouwen van een ark; ook het uitzenden van vogels, van welke een kolibri terugkeert met een groen takje in zijn bek. De Zigeuners van Zeven-

bergen weten ook van een vloed te verhalen, waarbij één menschenpaar met zijn verwanten wordt gered, die ook „dieren en zaadkorrels van boomen en kruiden” hebben meegenomen om „later de aarde weer te (kunnen) bevolken”. Het is juist merkwaardig hoe dikwijls zeer uiteenliggende vloedverhalen verschillende punten van overeenstemming vertoonen.

Daarbij komt nog dit. De vergelijkende volkskunde leert ons, dat bij overname wel hoofdpunten worden omgewerkt maar niet punten van ondergeschikt belang. En nu zijn er behalve de boven aangegevene ook dergelijke kleine verschilpunten aanwezig tusschen Genesis en het Oeta-napisjtim-verhaal. Volgens dit laatste duurt de vloed 14 dagen overeenkomstig het karakter van een geweldigen storm. Hier strandt de ark op den berg Nisir bij den Beneden-Zab, die in den middenloop van den Tigris in deze rivier komt. Hier wordt eerst een duif, dan een zwaluw, eindelijk een raaf uitgelaten en missen we den climax van het uitlaten van de duif in Genesis, waar hij eerst onmiddellijk terugkeert, daarna met een olijftakje terugkomt en eindelijk wegblijft. Voorts redt Oeta-napisjtim ook zijn persoonlijk bezit aan zilver en goud, echt typisch voor een handelsvolk. En eindelijk geeft het verhaal eerst den indruk, dat de vloed alleen de stad Sjoerippak geldt en krijgt het eerst geleidelijk universeele trekken. Deze verschilpunten zijn zeer zeker gering, maar juist daarom te merkwaardiger, want het laat zich niet verstaan, waarom de israëlietische auteur ook op *die* punten het babylonische verhaal zou hebben gewijzigd.

Het schijnt intusschen, dat naast het verhaal van Oeta-napisjtim's lotgevallen ook nog andere vloedverhalen in Babel in omloop zijn geweest. Wilt ze echter slechts zeer fragmentarisch tot ons gekomen zijn, valt het soms moeilijk den juiste zin van den tekst vast te stellen. Dit is b.v. het geval met het z.g. fragment van Scheil, dat blijkens zijn onderschrift uit de 19^{de} eeuw v. Chr. moet dateeren. Het begint midden in een zin en eindigt even abrupt. De inhoud is waarschijnlijk deze: een god (Enlil) zendt verschillende plagen; waarom wordt niet gezegd. Telkens als de nood op 't hoogst geklommen is, treedt Atrachasis bij zijn heer (Ea ?) voor de menschen tusschenbeide. Eindelijk wordt met een vloedstorm bedreigd.

Van dergelijke plagen, die aan een vloedstorm voorafgaan, weet ook de mythe van Ea en Atrachasis te spreken, die schijnt gediend te hebben als bezwering voor zwangere vrouwen kort vóór het baringsmoment. De tekst, die eveneens slechts ten deele tot ons gekomen is, begint met te verhalen van plagen, die over de menschen zijn losgebroken: droogte, misgewas en hongersnood, zoodat de menschen ten slotte hun eigen kinderen opeten; vervolgens ziekte, hoofdpijn, koude rillingen en pest; voorts opnieuw hongersnood als gevolg van droogte. Wat er verder gebeurt, weten we niet. In het slotgedeelte wordt verteld, dat op raad van Ea de moedergodin Mami zeven jongens en zeven meisjes formeert; met welk doel blijkt niet. Gewoonlijk vermoedt men, dat na den hongersnood een vloedstorm gekomen is om alle menschen te verderven en dat nu deze 7 paren worden geformeerd om het menschelijk geslacht voort te zetten. Meer dan een vermoeden is dat echter niet. Wanneer dan ook een schrijver zegt, dat de mythe van Ea en Atrachasis misschien esthetisch zeer indrukwekkend geweest is,

„daar de vloed de laatste geweldige katastrofe, de krachtdadige finale van de geleidelijk aanzwellende plagen vormt”, dan zweeft deze bewering boven een gaping in den tekst. Even weinig steekhoudend is deze bewering: „zeker echter heeft de gedachte aan de goddelijke gerechtigheid veel meer nadruk gekregen dan in de recensie van het Gilgamesj-epos”. Van goddelijke gerechtigheid toch is hier met geen enkel woord sprake. Trouwens de heele bewering, dat deze mythe van dezelfde gebeurtenissen heeft gesproken als Oeta-napisjtim's verhaal, berust uitsluitend op het feit, dat hier weer van Atrachasis en zijn heer Ea sprake is. Maar deze grond is te zwak om het gebouw te dragen. In ieder geval geeft dit fragment niets voor een vergelijking met Genesis.

Wel is van den vloed sprake in de z.g. Ninevitische recensie van Oeta-napisjtim's verhaal, waarvan echter slechts een twaalfstal regels ongeschonden tot ons gekomen zijn. In de eerste is Ea aan het woord. Hij geeft aan Atrachasis opdracht om „tarwe, goed en have”, „vrouw, gezin, verwanten en de handwerkslieden” in „het schip” te brengen, voorts „vee des velds, gedierte des velds, zooveel als er kruiden eten(?)” en dan de deur ervan te sluiten. Maar Atrachasis heeft bezwaren. Nog nooit heeft hij zoo'n schip gemaakt. Laat Ea hem er op den grond een teekening van maken; dan zal hij diens opdracht volbrengen. Dit laatste trekje zullen we wel hieraan te danken hebben, dat in Ninevé de scheepsbouwkunde op een veel minder hoog peil stond dan in Zuid-Babylonië. Hoe dit zij, ook dit stuk geeft niets voor een vergelijking met Genesis.

In 1910 werd door Hilprecht een nieuwe tekst aangediend als „de oudste recensie van het babylonische zondvloedverhaal”, dat uit de 22^{ste} eeuw v. Chr. schijnt te dateeren. Het eigenaardige van dit stuk zou daarin liggen, dat het zich taalverwant zou bewijzen met de gewoonlijk aan den priestercodez (P. C., de z.g. jongste verteller uit den Pentateuch) toegewezen stukken van het zondvloedverhaal, waaruit dan volgen zou, dat P. C. veel ouder is dan de ballingschap, daar Nippoer's heerlijkheid reeds spoedig na de 22^{ste} eeuw is ondergegaan. Nu lijkt mij deze redeneering — gesteld het geconstateerde feit ware juist — zonder grond, wijl zij uitgaat van de onderstelling, dat geen afschriften van den gevonden tekst hebben bestaan, die aan een veel later levend auteur in handen kunnen zijn gevallen, waarvoor we niet de minste gegevens hebben. Maar bovendien, het stuk is veel te fragmentarisch tot ons gekomen om daarop iets te bouwen. We hebben slechts 14 regels, waarvan sommige slechts één enkel woord bieden. Het stuk wijkt in zooverre van de andere af, dat hier niet Ea den babylonischen Noach waarschuwt voor den komenden vloed, maar blijkbaar Enlil, de oppergod van Nippoer, en dat niet in raadselachtige taal maar evenals bij Berossus omomwonden: „ik wil brengen verwoesting, vernietiging, verbrijzeling”. Voorts is het merkwaardig, dat hier ook sprake is van het inbrengen van „het gevogelte des hemels”, wat ook Berossus vermeldt. Hoe de held van het verhaal heet weten we niet.

Uit Zuid-Babylonië afkomstig is een eveneens in Nippoer gevonden tekst, die bekend staat als het fragment van Poebel en misschien uit denzelfden tijd dateert als de fragmenten van Scheil en Hilprecht. Hier heet de held Zioe-suddoe, de priesterkoning, die door Enki (d. i. Ea) wordt toegesproken als „mijn reine” en van wien gezegd wordt „in zijn deemoed(?) wendde zich de met het woord begaafde, in

eerbied", waaruit dus schijnt te volgen, dat de dichter zijn held als een vroom man heeft willen teekenen, gelijk ook blijkt uit de mededeeling, dat hij voor Sjamasj (zonnegod) neerviel en een offer bracht, nadat de vloed was voorbijgegaan. De vloed, veroorzaakt door storm, duurt „zeven dagen, zeven nachten", waarna de zon weer doorbreekt. Toen

„steeg Sjamasj op, in hemel en op aarde licht verspreidend.
Zioe-suddoe maakte in het geweldige schip een opening.
De held Sjamasj kwam met zijn zonlicht het geweldige schip binnen."

Van het uitzenden van vogels blijkt hier niets.

Eindelijk de derde Nippoer-tekst, in 1915 door Langdon uitgegeven en waarschijnlijk uit denzelfden tijd als de twee vorige. Van een deel daarvan was reeds in het vorige hoofdstuk sprake, waar ons bleek, dat de meening, als zou daar van een paradijs sprake zijn, onjuist is (bl. 115). Dezelfde misvatting heeft zich voorgedaan met betrekking tot hetgeen volgt. Wat men gehouden heeft voor een teekening van den zondvloed is zeer waarschijnlijk niet anders dan een teekening van vruchtbaren regenval. Het onmiddellijk voorafgaande wijst hierop. Daar wordt in dichterlijke taal de paring beschreven van god Enki en godin Nintoe (= „de godin der geboorte"), een gedachte, die we herhaaldelijk in de oude mythen vinden, welke paring hier evenals elders groote vruchtbaarheid des lands tengevolge heeft. Hierna wordt dan gezegd, dat de velden „de wateren van Enki ontvingen" gedurende één dag in elk der negen volgende maanden, welk negental blijkbaar weer verband houdt met den tijd der zwangerschap. Het gevolg daarvan is een groote vruchtbaarheid „als vet, als vet, als vette room", die voortgebracht wordt door Nintoe, „de moeder des lands".

HOOFDSTUK VI.

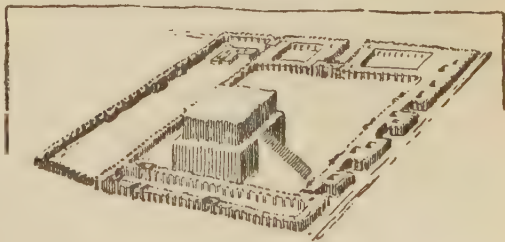
In de oude Eufraat-Tigris-vlakte.

Van den weg waarlangs en de wijze waarop de zich uit Noach opnieuw vertakkende menschheid heeft ontwikkeld en hoe daarbij hare verhouding tot den zich in het midden der menschen openbarende Logos is geweest, zegt de Heilige Schrift ons weinig of niets. Op onze vragen naar de aanvangshistorie van het Noachietisch geslacht zwijgt ze bijna geheel. Slechts in den vorm van geslachtslijsten wordt ons een beeld gegeven van de verwerkelijking van het goddelijk bevel: vervult de aarde. Niets hooren we van de Logos-werking in haar midden noch van hare houding daartegenover. Niets ook van haar religieus-zedelijk leven noch in zijn hoogtepunten noch in zijn verbastering. Zelfs Sems lijst is niets dan eene opsomming van opeenvolgende geslachten en eerst bij Abrahams optreden zet de gewijde historieschrijver zich neder om van Gods ingrijpen in dat schijnbaar naar eigen wet zich richtende volkerenleven te gewagen en dit ingrijpen in den breede te teekenen.

Slechts op één punt wordt een enkel oogenblik het gordijn weggeschoven, waarachter de wordende volkeren voor onzen speurenden blik verborgen worden gehouden. Dat is de geschiedenis van Babels torenbouw (Gen. 11 : 1—9). Hier

teekent ons de Heilige Schrift die Noachietische menschheid in haar begeeren om de door God zelf in haar gelegde levenswet der ontplooiing tegen te staan, en in haar streven naar eenvormigheid. Daarbij wordt echter tevens onze aandacht er op gevestigd, hoe God zich tegen die poging verzet, wijl daardoor een proces zou worden opgeheven, door

Hem zelf in de menschheid ingedragen, en dat nu door de zonde wel kan worden gedeformeerd maar niet ten eenenmale kan worden vernietigd en opgeheven. God sluit den weg af, waarlangs de mensch zijn ondergang tegemoet ijlt en waarop hij steeds meer van zijn God afdwaalt. Verwarring der talen en splitsing der volkeren zijn de middelen in Gods hand om aan de wet der ontplooiing



Tempeltoren.

haar volle levenskracht te hergeven en tevens den mensch te leeren hoe er geen gemeenschapsleven is dan in gemeenschap met God.

Is nu deze enkele teekening van de levensbeweging der zich ontwikkelende Noachietische menschheid voldoende om ons te doen zien hoe ook hier de Káin-lijn overheerscht, het feit, dat de verdere historische gang met stilzwijgen wordt voorbijgegaan en alleen in den vorm van geslachtslijsten ons een indruk wordt gegeven van den tijd, die Abraham van Noach scheidt, bewijst dat God in die gansche periode geen verder-voerende daden zijner bijzondere Godsopenbaring heeft gewrocht. Dat wil dus zeggen, dat God den mensch, die de gemeenschap met Hem zoeken wil buiten den goddelijken Logos om, wandelen laat naar het goeddunken van zijn hart, en hem zijn ervaringen laat opdoen met den meester, dien hij zelf koos.

We ontvangen dus in Gen. 10 en 11 slechts in den vorm van geslachtslijsten een beeld van de volkerenwereld, waartoe ook Israël heeft behoord. Daarbij wordt in schematischen vorm uitdrukking gegeven aan de eenheid van het menschelijk geslacht. Natuurlijk geschiedt dit dan binnen de grenzen van Israëls gezichtskring, welke niet buiten de west-aziatische cultuurwereld en de daarmede onmiddellijk samenhangende landen van Zuid-oostelijk Europa en Noord-oostelijk Afrika is uitgegaan. Daarbij laat ons de Heilige Schrift die menschheid zien als in drie hoofdgroepen uiteenvallend naar het drietal van Noachs zonen. Naar welk gezichtspunt een volk in een bepaalde groep wordt ondergebracht, laat zich nu niet meer vaststellen. Slechts wordt langzamerhand duidelijk, dat daarbij ook historische herinneringen hun invloed hebben doen gelden. Zoo wanneer de steden en rijken der Eufraat-Tigris-vlakte, die aan de Semieten de plaats danken, welke zij in de geschiedenis der menschheid innemen, over Koesj heen met Cham in verbinding worden gebracht. Hier treden uit het halfdonker der vóór-historie geleidelijk steeds meer niet-semitische volkeren naar voren. Hetzelfde is het geval met Kanaän, welks bevolking allesbehalve zuiver semitisch is geweest. Hier vinden we naast een semitische bevolking, welker eerste sporen reeds tot de eerste helft van het derde duizendtal jaren v. Chr. opklimmen, ook Hetieten, die althans voor een deel van indogermaansche of jafetische afkomst waren, al is over deze menschen met hun kromme neuzen, terugwijkende voorhoofden en nog steeds min of meer geheimzinnige taal het laatste woord nog niet gezegd. Veel is in Gen. 10 nog duister. Slechts blijkt uit 10 : 5. 20. 31 dat de schrijver het bestaan der talen onderstelt en dus een eeuwenlange ontwikkeling in een geslachtslijst samenvat.

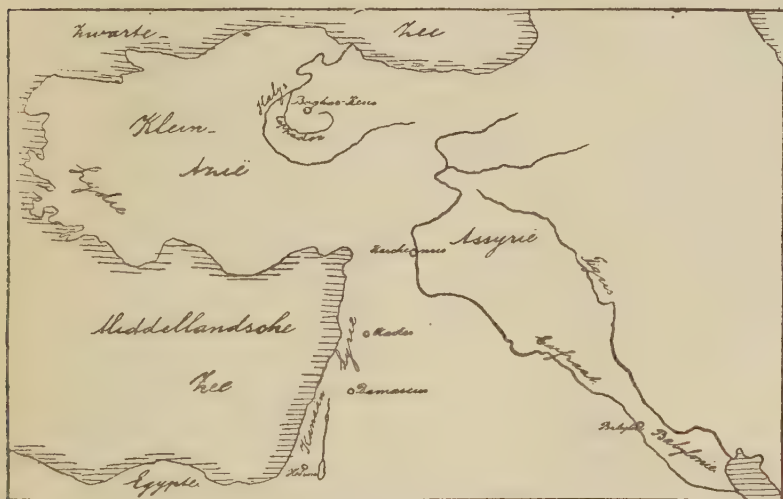
Dat hierbij de tak van Sem in bijzonder licht zou worden gesteld, was te verwachten. Immers naar Gods bedoeling zou uit Sem het bondsvolk voortkomen, waarop de openbaringsdaden des Heeren zich zouden samentrekken en welks geschiedenis in haar hoofdmomenten zou worden geteekend.

Nu vormen deze Semieten in de geschiedenis der menschheid een gemakkelijk te herkennen groep. Niemand twijfelt er aan, of daaronder moeten gerekend worden de Assyriërs-Babyloniërs, de Arameërs, de Arabieren en de Kanaänieten, onder welke laatste dan worden samengevat die volkeren, welke Israël in het bezit van Kanaän vond. Voorts Israël en de stamverwante Edomieten, Ammonieten

en Moabieten, en eindelijk de Feniciërs met hun koloniën in Noord-Afrika en verschillende lagen van de oude bevolking van Ethiopië.

We vinden deze Semieten van overoude tijden af op een zeer nauwkeurig te omschrijven gebied. In het westen wordt het begrensd door Egypte en de Middellandsche zee; in het noorden door Taurus, Amanus en het hoogland van Armenië, waardoor Klein-Azië wordt buitengesloten; in het oosten door de gebergten van het tegenwoordige Koerdistan; in het zuiden door den Indischen oceaan. Van dat gebied vormt eigenlijk alleen Arabië een afgesloten geheel, dat zelfs tegenwoordig bijna geheel ontoegankelijk is. Daarentegen vormen Palestina, Syrië en

delanden van de Eufraat-Tigris-vlakte een gebied, dat van alle zijden aan vreemde invloeden bloot staat. Zoo heeft Palestina, vooral de kustvlakte, den invloed ondergaan van Egypte, dat altijd getracht heeft zijn machtsgebied tot



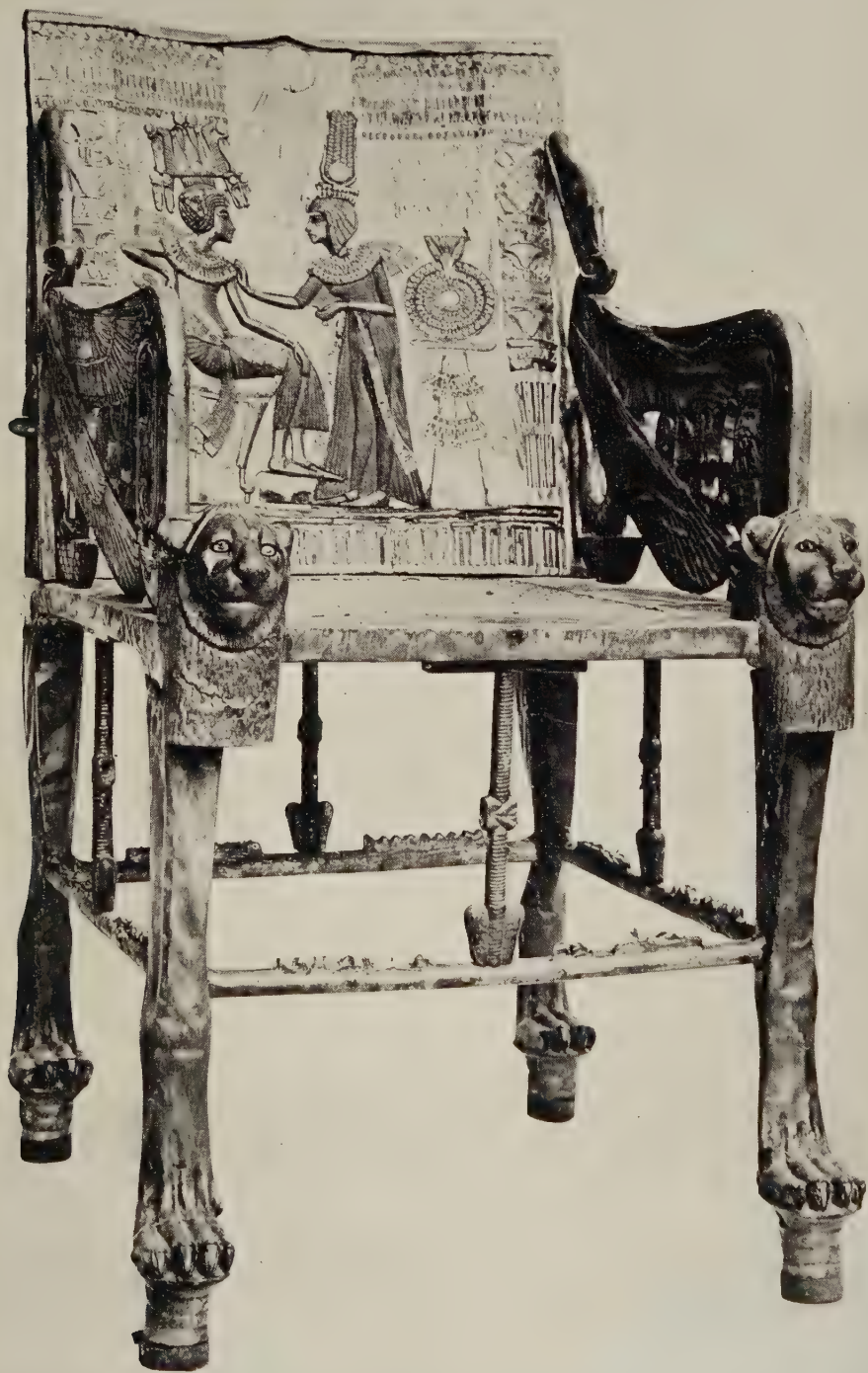
De Semieten en Hetieten.

aan den Eufraat uit te breiden, maar nooit een ernstige poging heeft gedaan deze landen te koloniseeren. In het gebied tusschen Orontes en Eufraat vinden we de Hetieten, die nauw verwant schijnen te zijn met de Mitanni, die we in de 15^{de} eeuw v. Chr. gevestigd vinden in Noord-Mesopotamië tusschen Eufraat en Chaboras. Zij hebben langen tijd een wig gevormd tusschen de Assyriërs-Babyloniërs en de Syrisch-Palestijnsche volken en hebben herhaaldelijk getracht door de syrische vlakte zuidwaarts door te dringen, waarvan een heftige strijd met het onder Ramses II naar het Noorden strevende Egypte het gevolg is geweest. Ook van het Oosten uit zijn reeds vroegtijdig door indogermaansche of arische volken pogingen gedaan om het ruwe bergland in te ruilen tegen de eeuwenoude cultuurlanden der Eufraat-Tigris-vlakte. Vooral geschiedde dat door de bewoners van Elam, dat wel in zijn westelijk gedeelte sterk den invloed der Semieten had ondergaan, waarom in Gen. 10 : 22 Elam dan ook de eerstgeborene van Sem wordt genoemd, maar dat in zijn oostelijke helft een arische bevolking had, die altijd weer trachtte in de vlakte door te dringen.

Naar het, wat zijn invloed op de geschiedenis en den ontwikkelingsgang der menschheid betreft, voornaamste gedeelte van het semitische gebied, naar de

zuidelijke helft van de Eufraat-Tigris-vlakte wijst ons de Heilige Schrift als de bakermat der eerste en tweede menschheid. Dit gedeelte heeft als natuurlijke grenzen: in het westen de Arabische woestijn, „de voorraadschuur der volkeren”, vanwaar altijd nieuwe drommen opkomen om zich van het cultuurland meester te maken; in het noorden door het heuvelland van Mesopotamië, waaraan later de Assyriërs hun naam zullen geven en waarvan het gescheiden is door een lijn, die, van Hit aan den Eufraat uitgaande, den Tigris bereikt even boven het punt, waar de Adhem zich in deze rivier stort; in het oosten de laatste uitloopers der bergen, die de tegenwoordige grens van Perzië vormen; in het zuiden de Perzische golf, die in den loop der eeuwen steeds verder teruggedrongen is, maar in het begin der historische periode Eufraat en Tigris nog geen gelegenheid bood hun wateren in den nu Sjatt-el-Hai genoemden stroom te vereenigen. Het in de ruïnen van Tello hervonden Lagas, dat nu 200 K.M. van de Perzische golf ligt, lag oorspronkelijk aan zee evenals Ur en Eridoe.

Van de beide rivieren Eufraat en Tigris heeft de eerstgenoemde verreweg de meeste beteekenis voor de bewoners der vlakte. Immers, hoewel hij niet de helft heeft van het water van den Tigris, overstroomt hij door zijn lage oevers veel gemakkelijker de vlakte, welke hij dan met vruchtbare klei overdekt. Daarbij komt, dat zijn bedding zich gemakkelijk verlegt. Sjoerippak, dat we reeds uit het Gilgamesj-epos kennen en in den ruïnenheuvel van Fara is teruggevonden, heeft eens gelegen „aan den oever van den Eufraat”. Hetzelfde geldt van Larsa, den ruïnenheuvel van Senkere. Het tegenwoordige kanaal Sjatt en Nil was nog in de dagen van Darius II (424—405 v. Chr.) een tak van den Eufraat: „de rivier van Sippar en Nippoer”. Wie in de vlakte wilde wonen was dan ook genoodzaakt om kunstmatige heuvels of terpen op te werpen gelijk onze eigen voorouders dat hebben gedaan. Deze heuvels vormden gewoonlijk terrassen van belangrijke hoogte, die bijeengehouden werden door zware muren van in vuur of zonnegloed gedroogde bakstenen. Voorts kwam het er op aan dit overstromingswater te kanaliseeren, waarvan een uitgebreid en ingenieus irrigatie-systeem het gevolg is geweest, waardoor het vruchtbare kleiwater over de landen kon worden gedistribueerd. Zoo werd deze vlakte, die ongetwijfeld eens was wat ze nu is: een land van riet en biesen, een wonderlijk vruchtbaar cultuurland. Gerst en tarwe vinden hier hun moederland; gierst wordt hier met succes verbouwd; het sesam of turksche koren wordt op prijs gesteld om de eetbare olie en een drank, die men er uit weet te bereiden; wijnstok en tamariske worden in groote hoeveelheden geplant. Vijgeboom en granaatappelboom komen reeds in zeer oude teksten voor en de dadelpalm is een van de rijkdommen van het land. De bevruchting van den vrouwelijken palm met de bloem van den manlijke had voor de oudste bevolking van Sinear geen geheimen meer, en geen maaltijd, of de dadel werd er op gevonden, nu eens versch dan weer gedroogd. Ook worden hier boonen en uien, komkommers en pompoenen geteeld. Voeg daarbij, dat in de rivieren en kanalen allerlei visschen leefden als barbeel en karper, aal en knorhaan; dat aan de oevers daarvan niet alleen pelikanen en kraanvogels, ooievaars en reigers, maar ook zwanen, eenden en ganzen verblijf hielden; dat op het veld gevonden werden ortolanen, trapganzen en lijsters, tortelduiven en



Een pronkstool van Toetanch-amen

Een kunstwerk, overtrokken met bladgoud en rijk versierd met allerlei stenen. De leeuwenkoppen zijn van geciseleerd goud. Op de rugzijde ziet men Toetanch-amen en zijn gemalin, overstraald door de zonnescijf, die het leven over hen uitstort. De zittende koning draagt een godenkroon, samengesteld uit horens en vederen met twee uraeus-slangen. Hals en schouders zijn getooid met een minutieus bewerkt halssieraad. Eenzelfde kroon en sieraad draagt ook de koningin (bl. 55)

duiven; en eindelijk dat er kudden gevonden werden van schapen en geiten, koeien en varkens naast herten en antilopen, bisonen en buffels, en het is ook zonder meer duidelijk, dat en waarom deze vlakte van overoude tijden af de menschen tot zich getrokken heeft en dat ze een begeerlijk bezit is geweest, waarvoor het de moeite waard was zich in te spannen.

Daarbij geeft de vette leemachtige grond den mensch in overvloed materiaal voor het vervaardigen van steenen voor huizen en voorraadschuren, paleizen en tempels, wallen en torens; voorts ook voor het vervaardigen van potten en pannen voor zijn aardewerk, hetzij dit dan in huis of in den tempel moet worden gebruikt; en eindelijk voor het maken van kleitafeltjes, waarop hij met een puntig gesneden riet de teekens neerschrijft, die bij hem de herinnering moeten levendig houden aan publieke gebeurtenissen en private handelingen of aan eigen denkbeelden en wenschen. Zelfs geeft de grond hem zijn enveloppe van klei-arde, waarin de als brieven dienstdoende kleitafeltjes kunnen worden gestoken.

Wat de vlaktebewoner echter niet vindt, zijn natuurlijke steenen, edele houtsoorten en metalen. En toch heeft hij straks aan dioriet of marmer behoefte voor de standbeelden van zijn goden en koningen; aan edele steenen voor het maken van zegels; aan cederhout voor de bekleding van tempel en paleis; aan goud en zilver, koper en brons voor tempelgereedschap en paleisschatten, voor sieradiën en kunstig huisraad. Dit zal straks ruilhandel bevorderen en expansielust aanwakkeren.

Zoodra de nevelen van het vóór-historisch tijdvak optrekken, draagt en onderhoudt het land een groote bevolking, wonend in tal van steden, waarin het staatkundig leven van die dagen zich tot eene belangrijke hoogte heeft kunnen ontwikkelen. In het zuiden vinden we Ur, dat als woonplaats van Abraham zulk een belangrijke plaats heeft ingenomen in de geschiedenis des heils en dat van de oudste tijden af tot aan het begin van Babels overheersching zulk een grooten invloed heeft uitgeoefend op den gang van zaken in de vlakte van Sinear. Meer noordelijk vinden we Larsa met zijn beroemden tempel van den zonnegod, welke de eeuwen door een geliefde plaats van vereering is geweest en in oude tijden aan het hoofd heeft gestaan van een belangrijken staat. Voorts Oeroek of Erech, dat reeds in Gen. 10 : 10 als een belangrijk centrum is geteekend, waar Istar werd vereerd in haren tempel *E-Anna* („huis des hemels”), een overoude zetel van wetenschap met belangrijke bibliotheken. Meer oostwaarts lag Lagas, welks priestervorst Goedéa ons reeds ca 2700 v. Chr. door zijn inschriften en bouwwerken vergunt een blik te slaan in het leven dier dagen. Ook vinden we hier Nippoer, nu de best gekende stad van geheel de vlakte, waarschijnlijk de oudste nederzetting, het middelpunt der aanbidding van Enlil-Bel, die met den maangod van Ur en den zonnegod van Sippar de drieheid vormt der groote goden van Babel. Veel jonger dan deze alle en oorspronkelijk slechts een onbeteekenend stadje is Babel, dat eerst door Chammoerapi, den tijdgenoot (?) van Abraham, tot Sinear's hoofdstad is gemaakt en sindsdien zoo al niet het wereldlijke dan toch het geestelijke middelpunt is gebleven van geheel West-Azië, totdat ook zijn zon eens onderging en de wereldstad een vormeloze massa bouwvallen werd, alleen staande

in een jammerlijke, onbeploegde woestenij. Hier troonde in zijn schitterenden tempel *E-sag-il* („het huis met het hoge hoofd”), die in pyramidalen vorm zich met zeven verdiepingen hemelwaarts verhief, god Mardoek (in het O. T. Merodach genoemd) met zijn gemalin Sarpanit, „de schitterend schijnende”, die haar gemaal zoowel in zijn feestelijke ommegangen als in zijn rampspoedige ballingschappen volgde. Babels zusterstad en kort voor den triumftocht van Cyrus met haar verenigd was Borsippa, in welks prachtigen tempel *E-zi-da* („het stevige huis”), die nu onder den ruïnenheuvel Birs-Nimroed begraven ligt, de god Naboe (in het O. T. Nebo genoemd), de god der schrijfkunst en der wijsheid, troonde met zijn gemalin Tasjmêt („het gehoor”). Op den eersten dag van Nisan (Maart/April), den nieuwjaarsdag, kon men Naboe in plechtige processie zijn „vader” Mardoek in Babel zien gaan bezoeken, aan welke plechtigheid de koning moest deelnemen, wilde hij voor het komende jaar niet den titel van „koning van Babel” verliezen. Verder noordwaarts lag Koetha, nu de ruïnenheuvel tell Ibrahim, eens de leidende stad van het noordelijke gedeelte der vlakte, voordat Babel opkwam. Hier was de groote tempel van den god der onderwereld Nergal („heer der groote woning”) die over dat „land zonder terugkeer” heerschte met zijn gemalin Eresjkigal („vorstin van het groote land”). Nooit zouden koningen in het voorbijtrekken verzuimen hier door het brengen van offers aan de godheid hulde te bewijzen. Geen wonder dan ook, dat bewoners van Koetha, door Sargon naar het land van Samaria overgebracht, zich haastten hier een beeld van Nergal op te richten (2 Kon. 17 : 30). In de onmiddellijke nabijheid hiervan lag Kisj, nu begraven onder den heuvel El-Ohêmir, welke stad in het begin van de geschiedenis der vlakte zulk een groote rol heeft gespeeld.

Naar dit van overoude tijden dicht bewoond land brengt ons Genesis 11, het verhaal van Babels torenbouw. Het laat ons de uit Noach weer opbloeiende menschheid zien in haar eenheid van taal en woorden. Langs de groote rivieren Eufraat en Tigris trekken ze in zuid-oostelijke richting, waarbij ze ten slotte komen in de vlakte van Sinear, een naam, dien we van elders kennen als Sjanchar en die zeer waarschijnlijk met de Soemeriers (Sjoemir) niets van doen heeft. Blijkens Gen. 10 : 10 wordt hiermede de zooeven beschreven vlakte van Babel bedoeld, althans deze maakt er deel van uit. Hier wordt het plan opgevat ter bewaring der eenheid „een stad en een toren (te) bouwen, welks top tot in den hemel reikt”, waarbij dan in het vuur gebakken tichelsteen en asfalt den dienst zou doen van onze mortel.

Dit laatste is een echt babylonisch trekje. Nog heden ten dage vindt men ongeveer 75 K.M. ten N.W. van Babel dergelijke aardpekbronnen. Eigenlijk zijn het waterbronnen, waarop een dikke laag van asfaltschuim. De inwoners maken er voor verschillende doeleinden gebruik van. Zij bestrijken er b.v. den binnenkant van hun aardewerk mee, als het voor wat vloeibaars bestemd is; ook de binnen- en buitenkant van hun booten; met wat anders gemengd gebruiken zij het als mortel of metselkalk.

Ook de combinatie „stad en toren” is typisch babylonisch. Iedere stad heeft hier zijn tempeltoren of ziggoerât. Het zijn, zooals vooral de opgravingen van de belangrijke ruïnen in Nippoer en Assur (vóór Ninevé de hoofdstad van Assyrië)

bewijzen, geweldige vierhoekige massa's van in de zon gedroogde of door het vuur geharde baksteen, wier verdiepingen bij het oprijzen in omvang afnemen en die een hoogte konden bereiken van 40 M. Een omloop bracht van de eene verdieping naar de andere, of ook in het front aangebrachte trappen deden daartoe dienst. De grieksche schrijver Herodotus, die Babel met eigen oogen heeft gezien, verzekert, dat boven op den ziggoerāt een kleine schrijn was met het beeld van den god, te wiens eer de toren gebouwd was. Hier werd de god geacht te wonen en was dus wat Israël noemen zoude het allerheiligste. Wie den god wilde zien, moest dus den ziggoerāt beklimmen.

Hoewel het aantal verdiepingen nooit vast heeft gestaan, schijnt er toch wel een neiging geweest te zijn om zeven als het normale getal te beschouwen, misschien een heenwijzing naar zon, maan en vijf planeten, de controleerende factoren der babylonisch-assyrische astrologie. Zoo beschrijft Goedéa, Lagas' priesterkoning (ca 2700) den onder den naam van *E-Pa* bekend staanden ziggoerāt als het „huis der 7 afdeelingen”. De toren van Borsippa, welks ruïne onder den naam van Birs Nimroed (toren van Nimrod) vroeger door velen geacht werd het overschot van den in Gen. 11 bedoelden „toren van Babel” te verbergen, draagt den naam van *E-oer-imin-an-ki* d.i. „huis van de zeven afdeelingen van hemel en aarde”. Men heeft beweerd, dat ze gebruikt zouden zijn voor sterrekundige doeleinden; maar daarvoor bestaat toch geen voldoende grond. Wel hooren we van „huizen van waarneming”, maar uit niets blijkt, dat hiermede de ziggoerāts zouden zijn bedoeld, die trouwens te heilig waren om zoo dikwijls betreden te worden. Bovendien laat het zich niet wel inzien, waarom men voor sterrekundige doeleinden dergelijke geweldige bouwwerken noodig had. Veeleer geeft de min of meer pyramidale vorm der ziggoerāt's aanleiding tot het denkbeeld, dat ze bedoelden in dit vlakke land de gedachte aan de bergen levendig te houden, waarop de goden geacht werden te wonen, wijl bij regenslag en onweer — openbaringsvormen der goden! — de bergtoppen met wolken bedekt waren en dus een deel van den hemel uitmaakten. Zoo laat het zich dan ook verklaren, dat de ziggoerāt van Larsa den naam droeg van *E-doer-an-ki*, d.i. het „huis der verbinding van hemel en aarde”.

Uit verschillende tijden hooren we van koningen, die er een eer in gesteld hebben aan zulk een ziggoerāt en den daarbij behoorenden maar daarmede gewoonlijk toch niet verbonden tempel gebouwd te hebben. Zoo verheft Nabopolassar, de vader van Nebukadnezar, zich op zijn restauratie van de *E-temen-an-ki*, het „huis van de grondveste van hemel en aarde” in Babel en zegt hij: „god Mardoek liet mij zijn fundamenten leggen in de borst van de aarde en zijn top doen rijzen tot in den hemel”. En dan bidt hij:

o Heer Mardoek, aanschouw met welgevallen mijn vrome werken en moge door uw verheven bevel, dat onveranderlijk is, het werk mijner handen eeuwig duren! Gelijk het metselwerk van *E-temen-an-ki* stevig is, bevestig zoo voor altijd den grondslag van mijn troon! Tot in verre tijden, o *E-temen-an-ki*, wees welgezind den koning, die u heeft hersteld! Als Mardoek onder vreugdegeschal in u, o tempel, zal gaan wonen, zult gij mijn vroomheid bij mijn heer Mardoek in herinnering brengen!

Zijn zoon Nebukadnezar vertelt hoe hij den toren van Borsippa, Babels zusterstad, heeft herbouwd.

In dien tijd was E-oer-emen-an-ki, de ziggoerāt van Borsippa, dien een vroeger koning had gebouwd en 42 el in de hoogte had gebracht, maar die daarop geen top had gezet, sinds overoude dagen vervallen : de waterafvoer was niet in orde ; regen en onweder hadden zijn muren losgescheurd ; de frontsteen en waren gebarsten, de baksteen en van het inwendige waren in puin gevallen. De groote god Mardoek maakte mij gezind hem te herbouwen.

Hoezeer de hoogte van deze ziggoerāt's de verbeelding trof, leert ons een oud lied, waarin de ziggoerāt van Nippoer aldus wordt aangesproken :

„Groote berg van Enlil, *Im-char-sag* (d. i. stormberg ; herinnering aan den stormgod Enlil), wiens top ten hemel reikt, wiens fundament in de glanzende diepte is gelegd”.

In dit licht bezien krijgt het bekende woord van Gen. 11 : 4 : „en een toren, welks opperste in den hemel zij” een nieuwen zin.

De stad, waarheen Gen. 11 ons brengt, is Babel. Deze naam wordt hier in verband gebracht met een hebreuwsch werkwoord *balal* = dooreen roeren, verwarren : „daarom noemt men haar naam Babel, want daar verwarde (*balal*) de Heere de spraak der heele aarde”. Een etymologische verklaring van den naam Babel wil dit laatste natuurlijk niet zijn. Hier wordt niet anders gedaan dan Babel in verband brengen met *balal*, gelijk elders Efraïm in verband gebracht wordt met *fara* en Samuël met *sjama'*. De Babyloniërs zelf hoorden in Babel *bâb-ilu* d. i. de poort Gods, later vervormd tot *bâb-ilâni* d. i. „poort der goden”, waaruit de Grieken het ons bekende Babylon hebben gemaakt.

Hoe oud Babel is weten we niet. Voor het eerst vinden we melding van haar gemaakt in den tijd van Sargon van Akkad (ca 2750 v. Chr.), maar ze kan natuurlijk zeer wel ouder zijn. Alleen volledige opgravingen kunnen hier licht verschaffen. Slechts één ding staat vast : in den eersten tijd heeft de stad geen overheerschende plaats ingenomen onder de steden van de vlakte. Gedurende de lange periode van de opkomst van het rijk van Soemer en Akkad vindt geen koning in het zuiden Babel de vermelding waard. Maar omstreeks 2300 v. Chr. vangt haar breeden invloed aan, die zich bijna zonder ophouden tot aan den tijd der Seleuciden (3^{de} eeuw v. Chr.) heeft voortgezet. Twintig eeuwen lang is Babel de draagster geweest eener scherp geteekende cultuur en heeft ze haar invloed over geheel West-Azië doen gelden. Behalve Rome is geen stad ter wereld ooit het middelpunt geweest van zooveel macht en cultuur over zulk een lang tijdsverloop.

We noemen die cultuur dan ook de babylonische. Zuiver semitisch is ze niet, want de oudste berichten, die ons over de bewoners der vlakte ter beschikking staan, bewijzen, dat hier twee onderscheiden rassen eeuwen achtereen om de heerschappij hebben geworsteld en dat beider ineenvloeïng het eigenaardig karakter aan deze babylonische cultuur heeft gegeven.

Het eene ras is het soemerische ; zijne geschiedenis is voor 't grootste gedeelte nog in nevelen gehuld. We kennen het slechts uit zijn scheppingen, vooral uit zijn schrift en taal ; voor 't overige is het volk nog tamelijk ongrijpbaar. We

weten zelfs niet tot welke volkerengroep deze Soemeriërs behooren. Het eenige, wat met absolute zekerheid van hen gezegd kan worden, is, dat ze niet tot de semitische groep behooren. Of ze Mongolen zijn geweest dan wel tot de arische groep behooren, gelijk door sommigen op taalkundige gronden wordt aangenomen, laat zich vooralsnog niet uitmaken. Aan taalkundige overwegingen echter kan in dezen geen beslissende stem worden toegekend, want ten slotte is taal niet een bewijs van ras maar van sociaal contact. Wanneer ze in het licht der historie treden, vinden we hen in Zuid-Babylonië. Reeds hebben ze in het koninkrijk van Ur een stevige politieke organisatie, die hen in staat stelt den strijd aan te binden tegen de Semieten, die blijkbaar uit het Noorden de vlakte zijn binnengedrongen en in „het land van Akkad” de leidende rol spelen. Onder de soemerische steden treedt naast Ur telkens Sjirpoerla, het latere Lagas naar voren, terwijl onder de semitische nu eens Akkad, dan weer Kisj een leidende rol trachten te spelen.

Van deze twee rassen, die òn in taal òn in cultuur zooveel verschilden, schijnen de Soemeriërs de oudsten, de Semieten de jongeren geweest te zijn. Vast staat in ieder geval, dat de Semieten veel van de Soemeriërs hebben overgenomen en dat, al vertoont de babylonische cultuur een semitischen bovenbouw, de onderbouw toch geheel soemerisch is. Daar deze oude Semieten het latere semitische consonantenschrift nog niet bezaten, namen ze het schrift der Soemeriërs over. Wilt dit zich echter niet zonder meer voor hun eigen taal liet gebruiken, moeten ze met het schrift ook de taal hebben overgenomen, althans als schrijftaal. Eerst geleidelijk hebben ze het spijkerschrift aan hun eigen taal dienstbaar kunnen maken. Maar ook toen bleef het Soemerisch voortleven. Het heeft eeuwen achtereen de rol gespeeld, welke in onze middeleeuwen voor het Latijn was weggelegd. Het werd en bleef de taal van religie en wetenschap. Vandaar dat de godsdienstige en liturgische teksten bijna alle tweetalig zijn, waarbij het Babylonisch blijkbaar dienst moet doen om het recht begrip van den soemerischen tekst te vergemakkelijken. Ook bewijzen de syllabaren en woordenlijsten, die vooral de opgravingen van Nippoer ons hebben gegeven, hoeveel waarde de priesterscholen, de toenmalige centra van wetenschap en beschaving, aan de kennis van het Soemerisch hebben gehecht.

Deze meerdere invloed van de Soemeriërs wordt teekenachtig uitgedrukt in den titel, dien de beheerschers der vlakte zich zoo gaarne toekenden: „koning van 'Soemer en Akkad”, d. w. z. over het zuidelijke en noordelijke gedeelte der vlakte. Soemer gaat voorop.

Wat echter ieder van hen heeft bijgedragen, laat zich nu natuurlijk niet meer vaststellen. We staan, al zijn we ook getuige van worsteling en strijd, voor een zich steeds meer vermengende cultuur en bevolking. Het feit, dat we zelfs in den vroegsten tijd dezelfde godsdienstige gebruiken, dezelfde regeeringsvormen, dezelfde economische verhoudingen vinden in Noord- en Zuid-Babylonië, bewijst hoe eenzelfde cultuurstroom beide deelen der vlakte doortrok, al worstelden dan ook nog Soemeriërs en Semieten om de hegemonie. En die cultuurstroom is noch soemerisch noch semitisch. Beide elementen zijn reeds dooreengegroeid en tot een onlosmakelijke eenheid geworden.

Daarbij zien we ook hier, dat cultuurgroei gewoonlijk vrucht is van wrijving.

Strijd is ook wel bevruchtend. Egypte's cultuur is vrucht van de vermenging van semitische en chamitische elementen. De grieksche cultuur begint, wanneer aziatische groepen over de Egeesche zee binnendringen. En in onze dagen bewijst Amerika, hoe uit de vermenging van de dikwijls vreemdsoortige en soms onderling strijdige elementen een nieuwe cultuur zich baan breekt. Zoo is het ook in de Eufraat-Tigris-vlakte geweest. De aanvangen der cultuur liggen ook hier in de ondoordringbare nevelen der oudheid. Maar zoodra deze wijken, zien we op welk een hoog peil deze babylonische cultuur met haar gemengd karakter staat. Ik noem ze Babylonisch. Ik had ze echter evengoed west-aziatisch kunnen noemen, want handelskaravanen en krijgstochten hebben reeds van 3000 v. Chr. af deze cultuur verbreid tot aan de oevers van de Middellandsche en Zwarte zee.

Tempels en paleizen, woningen en magazijnen zijn reeds van gebrande of gedroogde steenen gebouwd. De landbouw berust reeds op een breed uitgewerkt bevoeiingssysteem, waardoor het mogelijk is het bevruchtende water van Eufraat en Tigris over de velden te laten stroomen zonder dat het schade kan berokkenen. De bewerking van het aardewerk bewijst, dat ze reeds lange tijden deze kunst moeten hebben beoefend en groote meesterschap zich hebben verworven in het aanbrengen der kleuren.

Ook hun kunst staat op een hoogen trap. Hun zilversmeden weten kommen, vazen en sieradiën te maken, gelijk o.a. de zilveren vaas bewijst, door Entéména van Lagas, die waarschijnlijk ca 3100 v. Chr. moet worden gesteld, aan zijn god Ningirsoe gewijd. Ze staat op een bronzen voetstuk. Om haar hals is een wij-opschrift aangebracht. De versiering van de vaas zelf is in twee afdeelingen aangebracht. Op het bovenste gedeelte zien we ingegraveerd vier adelaars met uitgestrekte vleugels en staarten, zooals we ze ook vinden op het wapenschild van Lagas. De klauwen van elk der vier adelaars zijn geslagen in twee dieren, die met de ruggen naar elkander staan, waarin we leeuwen, geiten en herten herkennen. Het geheel is met verwonderlijke vaardigheid weergegeven en wijst op hoogstaande kunst. Dit geldt ook van de wijze, waarop ze het brons wisten te bewerken. Zoo b.v. de twee geitenkoppen van Fara. De oogen zijn gemaakt van witte en bruinachtige stukjes schelp, die in het metaal zijn ingelegd. Rond den nek en terzijde van den neus zijn gelijksoortige stukjes schelp aangebracht. Voor op den kop is een driehoekig stuk paarlemoer ingelegd met witte en bruinachtige stukjes schelp. De nek van het dier is hol, maar een daarachter aangebrachte pin wijst er op, dat de koppen met hun sierlijk gebogen horens tegen den muur moesten worden bevestigd, gelijk onze jagers nog gewoon zijn te doen.

Van hoogstaande ontwikkeling spreekt ook hun juwelierskunst. Ze moeten fijne zagen en boortjes hebben gehad en over groote vaardigheid in het hanteeren daarvan hebben beschikt. Een schitterend voorbeeld daarvan is de zegelcylinder van Ibni-sjarroe, den schrijver van Sargon van Akkad (ca 2750 v. Chr.). Hier zien we Gilgamesj, den held van het babylonische epos, afgebeeld in knielende houding, met een eigenaardig gevormde vaas in zijn hand, waaruit twee waterstralen neerstorten, die tot een stroom worden, welke het landschap bevochtigt. Vóór hem staat een os met geweldige horens, die met achterovergeworpen kop het water tracht op te vangen. De wijze, waarop hier een stuk steen tot

een kunststuk van den eersten rang is gemaakt, is te merkwaardiger, daar deze hoogte later nimmermeer opnieuw is bereikt.

Van artistiek vermogen getuigt voorts ook de beeldhouwkunst. Als voorbeeld daarvan zij gewezen op de standbeelden van Goedéa, den prietervorst van Lagas (ca 2700), die zijn kunstenaars een der hardste steensoorten, het dioriet, dat hij uit het sinaïtisch schiereiland halen liet, te bewerken gaf. In onderscheiding van den conventioneelen stijl der oudste egyptische beeldhouwwerken wordt hier getracht het leven te benaderen en de natuurlijke verhoudingen in steen na te bootsen. Zoo treft ons hier de poging om de spieren van den bovenarm aan te duiden en de nagels van vingers en teenen aan te geven, ook de typische wijze waarop het met franje omzoomde opperkleed over den linkerschouder is geworpen en de vouwen en plooien daarvan zijn nagebootst. Op zijn knie rust een kleitafel, waarop een liniaal en griffie. Het hoofd is in verhouding tot het lichaam te groot. Oogen en neus, ooren en mond zijn goed gevormd; de wenkbrauwen zijn te scherp aangegeven. Het haar wordt bedekt door een soort turban. Het bedoelde standbeeld was gemaakt om geplaatst te worden in Girsoe ter eere van god Ningisj-zida, zooals blijkt uit het opschrift, dat het onderste gedeelte van het opperkleed bedekt:

Ten dage toen god Ningirsoe, de krachtige strijder van Enlil, aan god Ningisj-zida, den zoon van Ninazoe, den geliefde der goden, de grondvesting der stad en der heuvels en valleien toestond, te dien dage heeft Goedéa, prietervorst van Sijrpoerla (= Lagas), de rechtvaardige man, die zijn god liefheeft, die voor zijn meester Ningirsoe gebouwd heeft diens tempel E-ninnoe, genaamd de glanzende Imgig, en diens tempel E-pa, den tempel van de zeven hemelstreken, en gebouwd heeft den tempel Sirara-sjoem, die hooger zich verheft dan (al) de tempels ter wereld, en gebouwd heeft hun tempels voor de groote goden van Sijrpoerla, voor zijn god Ningisj-zida diens tempel in Girsoe gebouwd. Alwie god Ningirsoe verklaart voor zijn god zooals ik dat verklaar, hij berokkene geen schade aan dezen tempel! Moge hij den naam van dezen tempel uitroepen! Moge die man mijn vriend zijn en mijn naam uitroepen en mijn vriend zijn! Goedéa heeft het standbeeld gemaakt en hij heeft den naam ervan genoemd „Aan-Godéa-den-bouwer-van-den-tempel-is-leven-gegeven” en hij heeft het in den tempel gebracht”.

Deze god Ningisj-zida is waarschijnlijk een vegetatiegod geweest, die geacht wordt den winter in de onderwereld door te brengen en in het voorjaar tegelijk met de eerste uitspruitsels naar de aarde terug te keeren. Vandaar dat de grondvesten der stad en de heuvels en valleien onder zijne jurisdictie worden gesteld.

Het staatswezen heeft zich in de vlakte van Eufraat en Tigris zeer vroegtijdig ontwikkeld. De gesteldheid van den grond en de jaarlijks wederkeerende overstromingen werkten de vorming van bijeenwonende groepen in de hand, snoerden hen aaneen in den strijd om het bestaan, maakten bepalingen van allerlei aard noodig en dreven zoo tot de vorming van zelfstandige steden, die elk gezag uitoefenden over het omringende land en welker bestuur de veelsoortige belangen der inwoners zooveel mogelijk behartigde. De stichting van een stad wordt steeds

gezien in religieus licht en geschiedt niet zonder vergunning der groote goden. De stadsgod is dan ook de eigenlijke heer der stad en wordt zonder meer „koning” genoemd. Zoo vertelt Goedéa van Lagas, dat, toen Zuid-Babylonië ernstig onder watergebrek leed en dientengevolge met hongersnood werd bedreigd, de groote goden raad pleegden en bepaalden, dat Goedéa den tempel *E-ninnoe* „het huis der vijftig” van god Ningirsoe zou bouwen.

„Enlil zeide tot Ningirsoe: in mijn stad wordt niet gedaan wat behoorlijk is. De rivier rijst niet. De rivier van Enlil rijst niet. Het hooge water glanst niet en toont niet zijn pracht. De stroom van Enlil brengt geen goed water als de Tigris. Laat de koning (d.i. Ningirsoe) daarom den tempel uitroepen. Laten de tempelbesluiten heerlijk gemaakt worden in hemel en op aarde”.

Wanneer hij den tempel heeft herbouwd, dan brengt Goedéa offeranden aan Ningirsoe en bidt tot hem:

„O mijn koning, o Ningirsoe, ik heb uw tempel gebouwd; met vreugde wil ik u er binnenvoeren”.

De eerste staatsplicht is dan ook de verzorging van den tempel, waar de stadsgod woont met zijn gemalin, zijn kinderen en dienaren. De god heeft zijn eigen domeinen, korenschuren, kudde en slaven.

Hij regeert door middel van een plaatsvervanger, die eerst *isjakkoe* of priester-vorst heet, later den koningstitel aanneemt. Deze is natuurlijk de eerste dienaar, de hoogepriester van den stadsgod. Eerst beschouwen de stadsvorsten zich als gekozen door den wil van de goden, die dan ook in den strijd met hen gaan en aan wie de buit wordt gewijd. Maar straks gaan ze een stap verder en worden ze zonen der godheid. Zoo wordt dan ook Naram-Sin van Akkad, de zoon van den bovengenoemden Sargon I, „god van Akkad” genoemd. Doengi van Ur (ca 2600) en zijn opvolgers plaatsen het godendeterminatief voor hun naam en hebben dan ook hun tempels en standbeelden.

Naast den vorst bekleedt in den oudsten tijd zijn vrouw een bijzondere plaats. Zij bezit en bestuurt groote goederen, heeft haar eigen paleis en neemt deel aan de staatszaken. Hun kinderen hebben ook hun eigen huis met dienaren: schenkers, bakkers, timmerlieden, muzikanten, kappers, herders, landbouwers enz. Aan het hoofd van de paleisdienaren staat de *noebanda* of intendant, die als een factotum voor alles zorg moet dragen.

Een der eerste dingen is de regeling van de watervoorziening en waterafvloeiing, want de vlakte is slechts vruchtbaar onder voorwaarde goed te worden besproeid en gedraineerd. Herhaaldelijk beroemen dan ook de oudste vorsten van Oer-nina af, den stichter van een der dynastieën van Lagas uit ca 3200 v. Chr., zich er op, dat ze kanalen hebben gegraven en zorg hebben gedragen voor de bevoeiing der velden. Uit de oudste tijden zijn plattegronden van kanalen en slooten tot ons gekomen, die ons doen zien hoe ver men toen reeds gevorderd was in het ontwerpen daarvan, wat natuurlijk voorbereidend onderzoek en het gebruik van allerlei instrumenten en werktuigen onderstelt. Bekend is b.v. de teekening van het kanaal Hoemmadimsja, dat op bevel van Eannatoem, den reeds vroeger genoemden priester-vorst van Lagas, gegraven is en waarmede een reservoir



De roode draak van Babel
Het heilige dier van Mardoek (bl. 86)



Een Aardpekbron bij Babel, welker „lijm" of pek bij
het bouwen gebruikt wordt als leem (bl. 121)

verbonden was van meer dan duizend hektoliter. Dit reservoir werd nog versterkt door Entéména, neef en tweede opvolger van Eannatoem, die weer een ander kanaal liet graven, dat de beide rivieren met elkander verbond. Een jonger prietervorst van Lagas, Oerachagina (ca 2900) laat het oude kanaal van Girsoe, het reeds bl. 143 genoemde stadsdistrict van Lagas, met den typischen naam „Ningirsoe van Nippoer is koning” herstellen. Een tafel geeft de bijzonderheden en laat ons zien een kanaal van 280 M. lengte, naar een vooraf vastgesteld plan gegraven, waarbij natuurlijk van de aardwerkers van professie veel meer gevraagd wordt dan van gewone handwerklieden. Een ander, Sin-idinnam, Chammoerapi's stadhouder over Larsa (ca 2100) „diept den Tigris uit, de breede rivier, en bezorgt zonder ophouden aan zijn stad en land goed water in overvloed”. Dat bij dergelijke werken ook vrouwen in dienst werden genomen, bewijst een tafeltje uit den tijd van Oerengoer van Abrahams vaderstad Ur (ca 2450), waarop de loonen worden aan-gegeven, uitbetaald aan vrouwen, die dienst hebben gedaan bij het maken van een rieten afsluiting aan het begin van een kanaal. Trouwens, die kanalen dienen niet alleen voor den landbouw. Ze worden ook gegraven met het oog op den handel. Wanneer b.v. Goedéa van Lagas het kanaal Ningirsoe Oesjoemgal graaft, zegt hij uitdrukkelijk, dat hij al de voor zijn tempels en verdere bouwwerken benoodigde materialen als hout, steen en metalen over water laat vervoeren en dat hij vlak bij een stadspoort een kade heeft laten bouwen, waar alles kan worden gelost. Op die grootere kanalen vinden we allerlei schepen, waarvan verschillende afbeeldingen uit den oudsten tijd tot ons zijn gekomen en waarop behalve menschen ook dieren, koren, olie, meel, hout en steenen worden vervoerd. Daarnaast heeft de handel natuurlijk zijn landwegen, waarvan we echter slechts weinig hooren. Maar er moeten er meerdere geweest zijn, want het feit, dat de vlakte tal van eerste levensbehoeften niet oplevert, heeft de bewoners gedwongen reeds zeer vroeg aan den handel met het buitenland, dat is dus met Elam, Klein-Azië en Egypte, alle aandacht te wijden. Gewoonlijk heeft deze laatste plaats in den vorm van commissiehandel, waarbij alles schriftelijk wordt vastgelegd. We hooren dan ook al heel spoedig van handelsverenigingen, deposito-houders en deposito-gevers.

Natuurlijk wordt er in zulk een breed ontwikkeld maatschappelijk leven heel wat gekocht en verkocht. De oudste koopacten, die tot ons gekomen zijn, gaan in tijdsorde nog aan den bovengenoemden Oer-nina van Lagas (ca 3200 v. Chr.) vooraf en komen uit de oude stad Sjoerippak, waarmede we in het babylonische zondvloedverhaal in aanraking zijn gekomen. Daar zien we een terrein geschat op $2\frac{1}{2}$ zilveren sikkels (ca 40 gram) de *gan* (ca 35 are), of gebouwtjes op 5 of 10 zilveren sikkels of zelfs 10 koperen sikkels. In Lagas koopt (ca 3400) een zekere Loegalkigalla, hoogepriester van Ningirsoe, verschillende eigendommen van 48 tot 900 H.A. uitgestrektheid, waarbij hij behalve in koper betaalt in waren als gerst en tarwe. Eigenaardig dat bij verkoop van landerijen een geschenk wordt aangeboden „aan de vrouw des huizes”. Bij het verkoopen van een huis worden de grootte, de belendende eigendommen, de verkooper en kooper, de betaalde prijs, uitdrukkelijk in de acte opgenomen, waarna het definitieve karakter van den koop wordt aangegeven, bevestigd door een eed bij de goden en den koning ;

eindelijk wordt de lijst der getuigen gegeven en wordt de datum der handeling vastgelegd. Onder den reeds meermalen genoemden Entéména van Lagas werd dan bovendien de wensch uitgesproken, dat bij het verbreken van het koopcontract de tanden van den terugeischer met een wig gebroken worden, als er onwaarheid in zijn mond werd gevonden.

Bij een en ander moest natuurlijk heel wat gerekend worden. Men is daarbij uitgegaan van de vijf vingers, waarna de cijfers 6—9 werden gevonden door 5 als grondcijfer te nemen, dus b.v. 6 werd uitgedrukt door een woord, dat samengesteld was uit 5 en 1 enz. Voor 10 en 20 hadden ze weer aparte woorden, waarna 30 gevormd werd door een woord, samengesteld uit 3 en 10; 40 door een woord, samengesteld uit 2 en 20; 50 door een woord samengesteld uit 2 twintigtallen en 10, terwijl ze eindelijk voor 60 een nieuw woord vormden. Voor hogere cijfers ging men altijd weer van het cijfer 60 uit en telde dus 60 en 10, 60 en 20 enz. Zoo wordt 120 uitgedrukt door 2 zestigtallen enz. De 2^{de} macht van 60, dus 3600, heette *sare* en de vierde macht, dus 12.960.000, heette *de groote sare*. Ze hadden dus een zestigtallig stelsel.

Het kadaster gaat waarschijnlijk terug op Loegalanda en Oeroekagina van Lagas, dus tot ca 3000 v. Chr. Dan worden plattegronden geteekend en weet men de grootte ook van de meest onregelmatige terreinen aan te geven. Vooral de opgravingen van Tello (bl. 19) hebben in dit opzicht veel licht verspreid, wijl we nu de oudste Babyloniërs aan het werk kunnen zien. Sommige kadastrale documenten geven tot in bijzonderheden de berekeningen voor de vaststelling van de waarde van landerijen; op andere vinden we geteekend huizen, stadswijken, zelfs steden, of terreinen, doorsneden door kanalen.

Als ruilmiddel doet van de oudste tijden af dienst de gerst, het landsproduct bij uitstek. Daarnaast zien we dan geleidelijk opkomen koperen en zilveren baren. Maar alle eeuwen door blijft naast het koper en het zilver de gerst als waardemeter in gebruik. Zoo wordt zelfs nog in de dagen van Chammoerapi het inkomen der staatsambtenaren vastgesteld in gerst, ook dat der landarbeiders; in koper en zilver echter werden uitbetaald geneesheeren en architecten, timmerlieden en metselaars, scheepsbouwers en steenbakkers.

Als tijdmetre deed de maan dienst gelijk ook bij Israël. Met het zichtbaar worden der nieuwe maan begon een nieuwe maand. De namen echter van die maanden verschilden in den oudsten tijd van de eene stad tot de andere. In Lagas telt men er niet minder dan 25! Aan de koningen van Ur gelukt het niet een enkele namenreeks in hun rijkje door te zetten. Iedere stad heeft nog haar eigen berekening. Zelfs het begin van het jaar is verschillend en de toevoeging van maanden om weer overeenstemming te krijgen tusschen de eigen tijdrekening en het zonnejaar geeft dikwijls aanleiding tot nieuwe verwarring. De nadere regeling van dit alles wacht op de vorming van een centraal gezag, krachtig genoeg om een door allen erkend burgerlijk jaar in te stellen.

Gelijk deze heele cultuur, waarvan ik enkele markante trekken heb trachten aan te geven, vrucht is van de samengroeiing van Soemeriërs en Semieten, waarbij het niet wel mogelijk is steeds aan te geven wat in den soemerischen en wat in

den semitischen kring is opgekomen, zoo is het ook met hun godsdienst. Zoodra op deze het licht der historie valt, staan de denkbeelden reeds vast en zijn de gebruiken reeds onwrikbaar. Reeds is het Soemerisch de taal van den cultus en reeds hebben dezelfde goden hun tempels in Soemer als in Akkad, al weet de traditie dan ook nog, dat de tempel Esagil van Eridoe de oudste is. Groot is het aantal der goden, al heeft iedere stad haar eigen god, wiens dienst op bijzondere wijze aan haar eigen bestaan verbonden is.

Verschillende elementen staan hier min of meer los naast elkander. Eenerzijds zien we animistische trekken, inzooverre de gedachte heerscht, dat de geheele natuur, beziel of onbeziel, drager is van een *zi*. We zijn gewoon dat *zi* te vertalen door „geest”; juist is het misschien het te vertalen door „leven”. Alles is drager van leven. Maar leven manifesteert zich aan ons als beweging. Dus al wat beweegt heeft leven. Die *zi* vergezelt het als zijn schaduw, maar heeft een onafhankelijk bestaan. De bliksem, die mensch of dier treft, de zongloed, die het land verschroeit, maar ook de pijl, die het slachtoffer treft, die alle zijn drager van *zi*. Ook de mensch. Hier is de *zi* datgene, wat den mensch tot een persoonlijkheid maakt, die denkt en spreekt en doet. Ook het dier heeft *zi*; het is het beginsel van zijn leven. En wanneer de zon en maan en sterren bewegen aan den hemel, is dat eenzelfde *zi* als die den vogel tot vliegen, den steen tot rollen, boom en plant tot groeien, het water tot stroomen, het dier tot eten, den mensch tot denken in staat stelt. Alles, alle verschijnselen, alle wezens, alle dingen, is drager van leven; alles is in het bezit van een reële hoewel dikwijls geheimzinnige en onverklaarbare macht.

Uit die wereld der geesten gaat een invloed op den mensch uit. Ten deele vindt de mensch daar steun en sterkte. Er zijn beschermgeesten, bij wie de mensch kan schuilen en wier taak het is huis en paleis, tempel en stad te beschermen tegen vijandige machten. Ja, ieder mensch heeft zulke beschermgeesten, waarvan één voor hem uitgaat en een ander hem volgt of die rechts en links van hem loopen. Ze zijn krachtig genoeg om tegen de booze geesten te strijden. Zoo plaatst men hun afbeelding dan ook aan den ingang van paleis en tempels. Dat zijn die gevleugelde stierkolossen, wier menschelijk gelaat zulk een ernstigen glimlach te zien geeft. Op hun hoofd dragen ze de met horens versierde muts, het typische teeken der godheid.

Maar niet alleen een steunende en schragende invloed gaat van die geestenwereld op den mensch uit. Van uit die wereld komt ook lijden en dood. Naast die goede geesten zijn er ook booze, die uit de onderwereld, „het groote land”, opkomen met allerlei ellende in hun gevolg. Allerlei afschrikwekkende vormen kunnen ze aannemen: hagedissen, slangen, teven, bokken, vischmensen e.d. Deze monsters met hun schrik aanjagende vormen, gewapend met messen en speren, vervullen alles. Sommige zweven in de lucht en laten verpestende of verschroeiende winden waaien. Andere veroorzaken ziekte en krankzinnigheid. Spoken bezoeken de huizen, lichtjes dwalen langs het water. Weer andere veroorzaken haat en ijverzucht. De *ekimmoe* zweeft rond bij de graven en valt des nachts de menschen aan. De *ardat lili*, de nachtmeid, wekt 's nachts de hartstochten der menschen op, maar verhindert tevens hunne bevrediging. Onder die geesten zijn vooral „de zeven” verschrikkelijk in hun werk.

Zeven zijn ze; ze zijn zeven!
 Onder in den afgrond der wateren, zeven zijn ze!
 Vertoevend(?) in den hemel, zeven zijn ze!
 Opgegroeid zijn ze onder in den afgrond, in het paleis.
 Manlijk zijn ze noch vrouwelijk.
 Het zijn vernietigende wervelwinden.
 Ze nemen geen vrouw, brengen geen kind voort.
 Medelijden en erbarmen kennen zij niet,
 naar gebed en smeeking hooren zij niet.
 Het zijn op de bergen grootgeworden paarden.
 Ze zijn vijanden van Ea ¹⁾.
 Ze zijn machtig onder de goden.
 Om onheil op den weg te verwekken stellen zij zich op den heirweg op.
 Slecht zijn ze; ze zijn slecht!
 Zeven zijn ze; ze zijn zeven!
 Zeven en nog eens zeven zijn ze!

Zoo voelt de mensch zich van alle zijden van geesten omgeven. Niets kan hij doen, of hij ervaart hun vermogen, minder overdag dan wel 's nachts. Blijft hij wat lang buiten, dan loeren ze op hem achter haag of muur of boomstam. Ook in de straten van stad of dorp dringen ze door en hurken neder in het duister van poort en deur of betwisten aan de honden het vuil der straten. Zelfs in huis is de mensch niet veilig voor hen en laten ze hem niet met rust. Als hij slaapt, zuigen ze zijn bloed of drukken zijn borst in.

Naar de vier windstreken strooien zij schrik uit, gloeiend als vuur.
 Ziekte brengen zij over de menschen, hun lichamen in druk.
 Over stad en land brengen zij leed; groot en klein veroorzaken zij pijn.
 Gade en vrouw verpletteren zij, hen vervullend met wee.
 In den hemel en op aarde ontplooiën zij een razernij als een regenstorm,
 een net uitspannend (nl. om de menschen te vangen)
 en met luid geschreeuw zich stortend ter plaatse, waar de goddelijke
 [toorn woont.

Alles ervaart hun macht: de straten der stad en de toppen der bergen, de rivieren en de zeeën, mensch en dier. Nu eens verschijnen ze als slangen, die geruischloos hun slachtoffers besluipen, dan weer als vogels, die met onhoorbaren vleugelslag hun aanval doen; of wel als menschelijke wezens van afschrikwekkende gestalte. Velerlei zijn hun wapens: kiespijn en hoofdpijn, beenbreuk en zweer, koorts en ziekte, toorn en jaloezie. Kwijnt iemand weg onder een geheimzinnige kwaal of wordt hij verscheurd door heftige pijnen, een demon beheerscht hem, die eerst moet worden uitgebannen, vóór de gezondheid kan worden herwonnen. Geducht is hun vermogen en zij rusten niet vóór ze den mensch van zijn levensgeluk, zoo mogelijk van het leven zelf hebben beroofd en hem in den dood hebben gestort.

In nauw verband met deze geestenwereld staat de godenwereld. Babels goden zijn, gelijk we reeds bl. 96 zagen, personificaties van de kosmische verschijnselen en krach-

¹⁾ de god der menschheid; m. a. w. ze zijn de vijanden der menschen.

ten, meer bijzonder voorzoover die in verband staan met de hemellichamen, waarom men dan ook gewoon is Babels religie astraalreligie te noemen. Ze zijn, gelijk het Mardoeklied ons reeds heeft doen zien, van deze wereld, een ontwikkelingsfase in het evolutieproces der altijd werkzame stof. Hun aantal is dan ook onbegrensd, ja steeds voor vermeerdering vatbaar, voorzoover de krachten en verschijnselen der natuur telkens weer onderverdeeld kunnen worden en ieder van deze deelen een eigen naam kan krijgen. Zoo zijn Mardoek, Nebo, Nergal, Ninib slechts verschijningsvormen van den zonnegod. En gelijk nu deze natuurverschijnselen en -krachten niet los naast elkander staan, maar in voortdurend contact en permanente wisselwerking, zoo vormen ook hunne personificaties ééne groote familie, wier leden nu eens in deze dan weer in gene verhouding tot elkander worden gedacht. Zoo wordt Istar, de godin der vruchtbaarheid, nu eens de dochter van den maangod Sin, dan weer die van Enlil, den god van aarde en lucht, genoemd, of ook die van Anoe, den hemelgod. Noeskoe, de vuurgod, heet kind van Anoe, eerstgeborene van Enlil, schepsel van Ea. En waar nu die goden geen scherp omlijnde persoonlijkheden zijn, maar in karakter en werkingskring zooveel punten van aanraking hebben,



De Maangod Sin.

dat ze min of meer in elkander vloeien, kan natuurlijk de fantasie hunner vereerders hen altijd weer in nieuwe groepeerings doen zien en in nieuwe verhouding tot elkander stellen. Er zijn echter triaden of drieheden, die vaststaan. Bekend is b.v. de drieheid van Anoe, Enlil en Ea, vrucht van de driedeeeling van den kosmos. Anoe is de god des hemels, in het bovenste gedeelte waarvan hij troont, waarom dit dan ook „de hemel van Anoe” wordt genoemd. Hier liggen voor hem de teekenen zijner opperheerschappij: de scepter, het diadeem, de kroon en de staf. Enlil is oorspronkelijk de orkaangod, wiens wapen de stormvloed is; maar hij is geworden tot den heer des lands, den baäl bij uitnemendheid, waarom hij later dan ook Bêl wordt genoemd. Als zoodanig is hij de god der menschheid. De derde der drieheid is Ea, de god van den wereldoceaan, waarop de aardkoek drijft. Dat is de drieheid, waarvoor Israël wordt gewaarschuwd in Exod. 20 : 4. Een tweede drieheid wordt gevormd door de drie voornaamste hemellichamen. De eerste is Sjasasj, de god van de zon, wier op- en ondergang in den loop van het jaar onder zulke afwisselende constellaties van het sterrenheer plaats grijpt, dat ze met deze hemelsche machten de ontvouwing van het natuurlif beheerscht. De tweede is Sin, de god van de maan, die met haar afwisselende verschijningsvormen den tijd meet, die ebbe en vloed regelt en 's nachts de lichtbron bij uitnemendheid is. Ik heb de maan hier als tweede genoemd. Voor den alleroudsten tijd is dit niet geheel juist. Daar is de maangod de eerste, waarom Sin dan ook de vader van Sjasasj en Istar wordt genoemd. De derde is Istar, de godin der Venusster, die, wijl ze nu eens als „morgen- dan weer als avondster gezien wordt en daarbij door haar schittering de aandacht trekt, de voornaamste der planeten schijnt.

De goden zijn echter niet alleen identisch met een deel van het heelal, maar

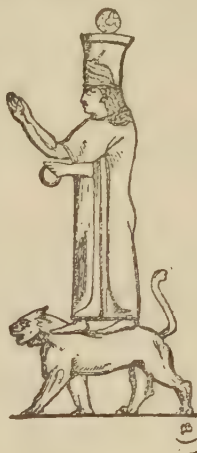
ze doen ook hun invloed in de wereld gelden. Meestal is dat een gelijksoortige: alle groote goden verdrijven de ziekte en fungeeren als krijgsgod. Soms echter is er differentiatie. Enlil is de god der besmettelijke ziekten, Sjamasj de god der gerechtigheid, die de zondaars met blindheid slaat, Ea is de god van de wijsheid en de kunst. Zeer samengesteld van karakter is Istar. Ze is als godin der liefde tevens die der vruchtbaarheid, maar niet minder is ze als krijgsgodin die der vernietiging. Zelfs geslachtelijk is ze gedifferentieerd. Als morgenster is ze manlijk en wordt ze dan ook van een baard voorzien; als avondster is ze vrouwelijk.

Daarenboven hebben ze een bepaalde plaats op aarde, waar ze geacht worden te wonen en die hun bescherming in bijzondere mate geniet. De groote goden zijn tevens de beschermgoden der vele steden, waarover ze met hun gemalinnen regeeren en wier koning in bijzonderen zin hun „zoon” en priester is. Zoo regeert Anoe in Erech met Antoe, zijn gemalin, naast zich; Ea en zijn gemalin regeeren in Eridoe; Enlil en Allat in Nippoer, Sin en Istar in Ur, Nergal en Eresjkigal (de beheerschers der onderwereld) in Koetha, Sjamasj en A in Sippar, Naboe en Tasjmet in Borsippa.

In den opbouw der godenwereld heeft de geslachtsonderscheiding, zooals deze zich in het natuurleven laat waarnemen, haar invloed sterk doen gelden. Ze vond reeds een daartoe voorbereiden bodem, voorzoover de sterkere god als manlijk, de zwakkere als vrouwelijk werd gedacht. Oorspronkelijk was dus het geslacht slechts een kwestie van kracht. We kunnen dan ook wel eens geslachtsvergang constateeren. Zoo is A oorspronkelijk een locale zonnegod geweest, waarschijnlijk van een voorstad van Sippar, welke tegenover den zonnegod van Sippar op den achtergrond trad en ten slotte tot diens „gemalin” werd gemaakt. Maar de gedachte, dat alle aardsch gebeuren afspiegeling is van het hemelsche en het mensche-lijke gezin dus zijn tegenhanger heeft in het hemelsche, heeft hier verder bevruchtend gewerkt. Iedere god heeft zijn godin. Zelfs kunnen ze er meerdere hebben evenals de koning zijn harem heeft. Zoo heet Enlil niet alleen de gemaal van Allat maar ook van Ninlil, Istar, Nincharsag, Ninmach en Sjala. Vooral in den oudsten tijd treedt de godin als moeder op den voorgrond. Zoo heet de godin Nincharsag „de moeder der goden”. Baoe wordt verheerlijkt als de „moeder” van Sjrpoerla-Lagas. Goedéa roemt zich als dengeen, dien Gatoemdoeg, „zijne meesteres in Sjrpoerla, haar geliefde stad, in het heiligdom gebaar heeft”. In dezelfde „moeder”lijn ligt het, wanneer de koningen van Isin (ca 2600 v. Chr.) zich „geliefde echtgenooten van de godin Innanna” noemen. Gewoonlijk echter is de „gemalin” niet anders dan een aanvulling van den „gemaal” en vertoont ze geen duidelijk individueel karakter. Een uitzondering is Istar, die als liefdesgodin een groote plaats heeft ingenomen.

De goden kunnen natuurlijk worden afgebeeld. Dat geschiedt dan op een wijze, die ons duidelijk doet zien, dat, al heeft men de natuurkrachten vermenschelijkt, daarmede hun karakter niet gewijzigd is. Het mensche-lijke en het natuurlijke zijn naast elkander geplaatst. Zoo vinden we op de wetszuil van Chammoerapi den zonnegod Sjamasj voorgesteld als een man met een langen baard, gehuld in een langen mantel en met een gehoornde muts op het hoofd. De stralenbundel, die uit iederen schouder straalt, teekent hem als den zonnegod. Een jongere

voorstelling is die van het relief van Naboe-apal-iddin, koning van Babel (ca 880), waar de golflijnen van Sjamassj' mantel de uitstraling van het licht moeten afbeelden, terwijl op een tafel de zonneschijf staat met zijn golvende stralen. De maangod wordt op een cylinder van Oer-engoe, die ca 2650 over Ur heeft geregeerd, voorgesteld als een baardig man, die op een troon zit, bekleed met mantel en muts. De maansikkel moet er dan op wijzen, dat we hier met den maangod te doen hebben. Istar wordt niet gesteld. Nu eens vinden we stralenbundels op de schouder vruchtbaarheid. Als zoo-afbeelding van Anoe-banini, noord-oostelijk bergland gele- Hier zien we Istar voor den langen mantel. Een hooge iederen schouder gaan drie rechterschouder schijnen in schouder in knoppen uit te heeft ze haar gewoon embleem, neer ze als moedergodin wordt een kind aan de borst, dat ze met haar rechterhand zegent(?). zien we haar, met pijl en boog paard. De storm en regengod gevonden relief afgebeeld als bliksemstraal in iedere hand, die twee monsters aan een touw met zich meevoert, blijkbaar symbolen van den storm.



*De assyrische godin
Istar of Astarte.*

Niet alle, maar toch sommige van deze goden worden gaarne gedacht als vertegenwoordigers van zedelijke eigenschappen. Dat men daartoe kwam, laat zich volkomen begrijpen. De mensch als zedelijk wezen kan het ten slotte bij loutere natuurkrachten niet uithouden. Hij moet zich kunnen richten tot een persoon, die iets wil en iets doet. En nu gaat de Babyloniër de door hem aan-gebeden natuurkrachten tot persoonlijkheden maken en indien dan niet alle dan toch sommige tot dragers van zedelijke eigenschappen maken. Zoo is Ea, de god van den diepen werelddocean, tevens de god der ondoorgroondelijke wijsheid en wetenschap, waarom de handwerkslieden hem tot hun patroon hadden. Hij wordt dan ook genoemd „de koning der wijsheid, die het verstand schept” en „de heer met het geheiligde oog”; hij geeft orakels en is schepper van den wijzen Adapa. Mardoek, de god der lentezon, is niet alleen als zoodanig de overwinnaar der duistere chaosmachten, waardoor de winter wordt verdreven, maar is tevens, wijl hij als de ochtendzon uit de waterdiepte der Perzische golf oprijst, zoon van Ea en als zoodanig de wijze god en de barmhartige arts, die de juiste middelen aangeeft tot overwinning der ziekte-demonen. Sjamassj, de god van het zonlicht, dat alles bestraalt en overal doordringt, is tevens de god der gerechtigheid, die begeleid wordt door recht en waarheid. De vuurgod Girroe-Noeskoe wordt op grond van van de vernietigende macht van het vuur de vernietiger van het kwaad, maar

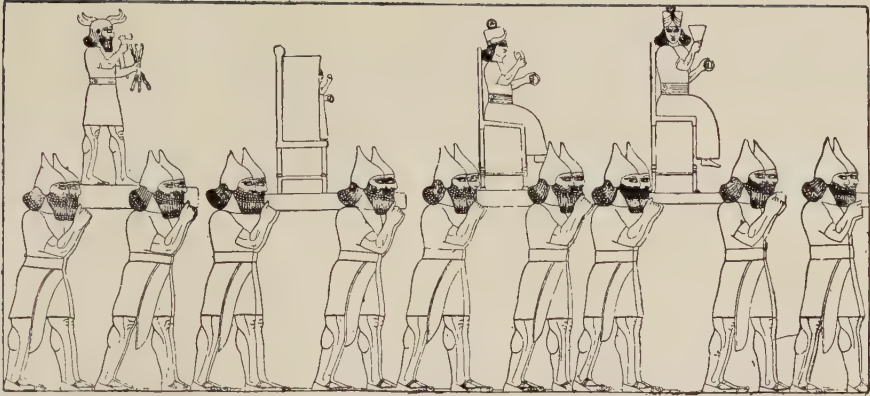
altijd op dezelfde wijze voor- haar als de Venusster met de ders, dan weer als de godin danig zien we haar op de den koning van het in het gen rijk van Loeloebi (ca 2800). koning staan, bekleed met een kroon siert haar hoofd. Van stengels uit. Die op den bloesems, die op den linker- loopen. In haar rechterhand de ster met vijf stralen. Wan- afgebeeld zien we haar met met haar linkerhand steunt en Als godin van oorlog en jacht gewapend, staan op een lui- Adad wordt op een in Babel een baardig man met een aan een touw met zich mee-

tevens op grond van de groote beteekenis, die het vuur voor de samenleving heeft, de grondvester der steden en de god der beschaving. Aan de godinnen wordt gaarne barmhartigheid toegeschreven op grond van hun vrouwelijk karakter. Geen wonder dan ook, dat we op de reeds genoemde zuil van Naboe-apal-iddin te Sippar, waar we den koning in aanbidding zien staan voor den zonnegod, achter den koning een godin zien staan, die de beide handen naar den god opheft en hem het gebed van den koning overbrengt. Diezelfde idee vinden we ook op den zegelcylinder van Loegal-oesjoemgal, den prietervorst van Lagas (ca 2750) en dien van Galoe-enlil, den schrijver uit den tijd van Pour-Sin, een koning van Isin uit iets jongeren tijd. Soms treden deze zedelijke eigenschappen sterk op den voorgrond, maar altijd blijven ze omkleedsels, door wier naden het eigenlijke wezen der goden toch weer heengluurt. Het zijn en blijven natuurkrachten zonder den minsten zedelijken inhoud.

Natuurlijk werden deze goden gedacht als machtig. Het begrip van een almachtig god is echter nooit in Babel opgekomen. Dat kon ook niet. Het veelgodendom maakt dit onmogelijk. De eene god beperkt de machtssfeer van den ander. Herhaaldelijk hooren we, hoe de goden onderling twisten en elkanders plannen in de war trachten te sturen. De machtssfeer van een god is trouwens niet altijd dezelfde. Deze gaat op en neer met de machtssfeer van zijn stad. Een overwinning verhoogt de macht van den stadsgod, een nederlaag kan die zelfs vernietigen. Maar ook al wordt een stad de beheerscheres van een wereldrijk en komt diensgevolge haar god aan 't hoofd van een uitgebreid pantheon te staan zooals Mardoek, die door Babels positie de eerste werd der babylonische goden, en Asjoer, die als de god der oude hoofdstad hoofdgod werd der Assyriërs, ook dan is deze god nog verre van almachtig. Ze blijven beperkt binnen den kring van hun volk. Mardoek b.v. moge dan al „groote heer” genoemd worden, „koning van hemel en aarde”, „heer der landen”, in werkelijkheid is hij onmachtig buiten den kring zijner vereerders. En dan is er nog een groot gebied, waarin ook Mardoek niets vermag, het gebied van den dood. De onderwereld, *Araloe*, heeft zijn eigen god en godin. Hier heerschen Nergal en zijn gemalin Eresjkigal. Degene, achter wien een der zeven zware hellepoorten zich gesloten heeft, valt onverbiddelijk in hun macht, al ware 't zelfs een god of godin, gelijk Istar heeft ervaren, toen deze, door haar nieuwsgierigheid gedreven, „dat land zonder terugkeer” binnentrad en er eerst weer uit kon, nadat Eresjkigal haren bode Namtaroe bevolen had Istar met levenswater te besprenkelen en uitgeleide te doen.

Voor al de bezweringsliteratuur laat ons zien hoezeer naar de voorstelling hunner vereerders de macht der goden beperkt was, zelfs tegenover menschen. Men riep tot een god in het geloof, dat zijn macht grooter was dan die van een ander god, onder wiens vijandschap men gebukt ging. En deze god moest gehoor geven aan dien oproep van den bidder, wanneer deze maar in de bezwering geen fouten had gemaakt, want die magische formules hadden macht over dien god.

Een bonte verscheidenheid vertoont dus Babels godenwereld, even bont als de natuurkrachten, waarvan de goden de verpersoonlijking zijn. Maar bij zulk een veelheid van goden kan een mensch ten slotte niet leven. Zijn verduisterd verstand moge hem spreken van een oneindige reeks, zijn hart zoekt altijd weer naar



Goden in processie gedragen door Assyrische krijgslieden
uit het paleis van Tiglath-Pileser IV bij Kalach (bl. 30)



Godin Anath-Astarte
staande op een leeuw (bl. 115)



Een stad, door Assyriërs belegerd (bl. 30)



Ararat (bl. 125)



God Nebo (bl. 150)

eenheid. Vandaar het pogen om orde te brengen in dien chaos, de eenheid in de veelheid terug te vinden. Natuurlijk hebben Babel noch Assyrië, Egypte noch Fenicië zich ook maar de vraag gesteld, of ten slotte misschien toch niet één enkel god recht van bestaan had of althans, zij het dan ook slechts in een bepaalden kring, uitsluitend recht op vereering. Hoogstens komt de vraag op, of men misschien niet, gezien het bijzondere machtsvermogen van een god, dezen boven andere moet vereeren. Maar voor 't overige wordt het goed recht van alle goden, ook van de buitenlandsche, erkend. Van monotheïsme is hier dus geen sprake. Wel van monarchisme. Ik bedoel dit: gelijk men in de menschenwereld laag en hoog heeft en onder deze laatsten weer hooger en allerhoogsten, zoo denkt men zich dat ook in de wereld der goden. Daartoe zet men al die goden en godinnen met elkander in verband, groepeer ze in lagere en hogere en onderscheidt van deze laatste weer een of meerdere allerhoogsten. Dat is echter veel meer priesterwijsheid dan onder het volk levende geloofsovertuiging. Maar zelfs wanneer op den nieuwjaarsmorgen de beelden der voornaamste goden rondom Mardoek worden vereenigd ten einde hulde te brengen aan den oppergod en met hem in plechtige zitting te beslissen over het lot van land en volk voor het komende jaar, dan is Mardoek niet meer dan de eerste onder zijne gelijken, de eerste en hoogste van de schare der goden, en dat is hij dan niet door zijn zedelijk vermogen maar alleen door de machtspositie zijner stad. Op dezelfde wijze stelden de priesters van Ur der Chaldeëen den maangod Sin aan het hoofd der goden en vereerden de priesters van Nippoer hun Bêl als den oppergod. Of wel: een koning heeft voorkeur voor een bepaalden god. Zoo wekt de assyrische koning Adad-nirari IV (754—746 v. Chr.) op het beroemde Nebo-standbeeld het nageslacht op: „vertrouw op Nebo, vertrouw niet op een anderen god”, en noemt Nabonedus, de vader van den bekenden Belsassar, den maangod Sin „goden der goden”, waarmede hij hem tot oppergod maken wil. Maar ook dat gaat buiten het religieuze leven om evenals de poging om een bepaalden god op te sieren met de kwaliteiten van andere goden, die daarmede echter volstrekt niet ophouden te bestaan. Van het veelgodendom is er nu eenmaal geen weg om te geraken tot een eengodendom, want dat laatste is niet de vrucht van een aftelsom maar van een Godsvoorstelling. Het polytheïsme kent alleen „goden van deze wereld”; het monotheïsme heeft een God, die boven en toch tevens in de wereld is. De goden zijn met de wereld vrucht van het wereldproces, God is „de oorzakelijke oorzaak” van al het bestaande.

Tot die godenwereld wendt zich de bidder, want heel zijn religie gaat op in deze twee dingen: de levensmachten gunstig voor zich te stemmen, de machten der duisternis en des doods verre van zich houden. En naarmate de laatsten meer gevreesd moesten worden, naar diezelfde mate is het van te meer belang in de gewenschte verhouding tot de eersten te staan. Daartoe heeft hij den priester noodig, want die kent deze geheimzinnige wereld en beschikt over de noodige middelen om de goden tot bijstand te bewegen en met hun hulp de doodsmachten te beheerschen. De priester weet hoe de offeranden moeten worden gebracht om den goden welgevallig te zijn. Hij alleen kan een gebed zoo uitspreken, dat het tot den god of de godin doordringt en de mensch op verhooring rekenen mag.

Bovenal kent hij alleen de formules en de daarbij behoorende manipulaties, die op den wil der goden hun invloed kunnen doen gelden.

Is iemand ziek, de priester moet komen om door bezwering van den plaaggeest door de voorgeschreven formules en verrichtingen genezing te bewerkstelligen. Zoo moet in een bepaald geval een varken worden geslacht, waarna het hart moet worden uitgesneden en het bloed bij het bed van den zieke moet worden geplengd. En dan heet het:

Snijd het varken naar zijn deelen uiteen en leg die stukken op den kranke. Reinig dien mensch, maak hem rein met het wijwater van de *apsoe* (= grondwater); breng de vuurpan en de fakkel vlak bij hem. Leg dicht bij de gesloten deur 2×7 brooden, gebakken onder de asch. Geef dan het varken in zijn plaats: geef diens vleesch voor zijn vleesch, diens bloed voor zijn bloed en laten zij (de demonen) het aannemen! Geef het hart, dat gij aan zijn hoofdeinde gelegd hebt, in plaats van zijn hart en laten zij het aannemen!

In een ander geval worden de demonen door symbolische handelingen gebonden en wordt daarna een reeks van beschermgoden gemaakt, die bij de huisdeur en rondom het bed worden geplaatst.

Op hun opgeheven armen (n.l. der beelden) heb ik een donkere doek een bont vlechtwerk om hun armen gedaan, [uitgespreid,
eroe-hout en het merg van een palm er bij gezet.
Het beeld heb ik gemaakt, het met gipswerk omgeven,
de meelbrij van Nidaba als ban der groote goden erom gedaan.

Blijkbaar moeten doek en vlechtwerk de armen der demonen binden; het gipswerk en de meelbrij moeten de grenzen aangeven, die zij niet mogen overschrijden. Dan worden, nadat als wachters de goden Nergal en Noeskoe worden opgesteld, de beschermgoden op de vereischte plaats gezet.

Twee beelden van aaneengevoegde tweelingen van volmaakte vormen, die den boozen Galloe omwerpen, heb ik rechts en links van het hoofd [van den kranke geplaatst.

Het beeld van Loegal-girra, die geen mededinger heeft, heb ik bij den grendel [van het huis gezet.

Het beeld van Sjid-lam-ta-oeddoea, die geen mededinger heeft, het beeld van Naroeda, de zuster der groote goden, heb ik aan het [voeteneind van het bed gezet.

Opdat geen kwaad tot hem nadere, heb ik Gallal en Latarak in de poort gezet. Om al het booze te verdrijven heb ik het *choeldoepoe* tegenover de poort gezet. Vechtende tweelingen van gips heb ik midden in de poort bevestigd.

Vechtende tweelingen, gemaakt van aardpek, heb ik links en rechts van [de deurposten der poort gezet.

Twee beelden der wachters, Ea en Mardoek, heb ik rechts en links midden [in de poort gezet.

Zoo wordt de zieke voor het binnendringen van booze geesten bewaard. Dan komt de bezwering zelf.

De bezwering is de bezwering van Mardoek: „de bezweerder is het Mardoekbeeld”. Over N. N., zoon van N. N., wiens god N. N., wiens godin N. N. is, in wiens lichaam de ziekte heerscht, spreek over hem de bezwering; „zooals het vee er in gaat, zoo gaat het vee eruit. Gij voortbrengsel der diepte, gij glanzende kinderen van Ea, eet het goede, drinkt het zoete, laat tegen uw wacht niets kwaads binnentreden.

Wanneer dat alles gedaan is, volgt de bezwering van het beeld der zevengodheid, de 7 beelden der 7 demonen.

Stel u dan voor de 7 beelden met vleugelen,
voor het beeld van Nergal en voor de 7 beelden der zevengodheid
uit *eroe*-hout en van wapens voorzien. En zeg dan :
gij, die den boozen *rabisoe* neerwerpt,
gij, die het leven schenkt, gij sterke,
die den vijand tegemoet treedt,
het orakel van Bel behoedt,
o Girroe, die den vijand neerwerpt,
o zwaard, dat Namtar (den pestgod) overweldigt,
gij geweldige, die de menschheid verlicht,
gij zevengodheid, die de vijanden vernietigt.

En wanneer dan eindelijk het geheele huis: balken en vensters, drempels en deurposten, dak en kamer met wijwater en reukwerk onder het uitspreken van bezweringsformules is gereinigd, dan is hier het werk van den priester afgeloopen.

Treft iemand lijden en ramp, heeft hij met het ongeluk te worstelen, hij richt zich tot den priester, want daardoor is het hem duidelijk geworden, dat hij den toorn der godheid heeft opgewekt. Deze moet worden verzoend, want alleen de gunst der goden kan beschermen tegen de steeds loerende demonen. Op allerlei wijze kan die gunst worden verbeurd: door plichtsverzuim, door een ceremonieelen misstap, door werkelijk misdrijf. De beleedigde godheid geeft dan door het optreden van een ziekte, door misgewas en droogte, door tegenslag in handel enz. van zijn ergernis blijk. Alleen de tusschenkomst van den priester kan hieraan een einde maken. Maar niet iederen dag kan men het wagen tot de godheid te komen. Zelfs zijn er dagen, waarop men bijzonder voorzichtig moet zijn, wil men den toorn der godheid niet opwekken. Vooral op feestdagen kan deze slecht geluimd zijn. Het naderen tot de godheid is dus alleen het werk van den priester, die immers de voortekenen kent en weet wat voor dag het is. Men begint dan ook dikwijls met eerst den god te vleien. Hij moet in goede stemming worden gebracht. Zoo wordt tot Mardoek gezegd:

De uitspraak van uw mond is een goede wind, het leven der landen.
Op uw bevel worden de verre hemelen vanzelf vernietigd;
op uw bevel wordt de aarde [vernietigd?].
Heer, gij zijt verheven, gij zijt groot;
Heer, gij zijt groot; Heer, gij zijt koning.
Gij, die hemel en aarde vervult, mijn koning zijt gij.
Uw hart kome tot rust, uw gemoed kalmeere.
De heer des hemels schenke u rust voor lijden!
Heer, groote berg, Bêl, uw hart kome tot rust!

Een ander zegt tot Istar:

Ik smEEK u, meesteres der meesteres, godin der godinnen,
Istar, koningin van alle plaatsen, leidsvrouw der menschheid,
Irnina, verheven zijt gij, grootste der Igigi [hemelgoden].
Sterk en heerschend zijt gij; verheven is uw naam.
Gij zijt het licht des hemels en der aarde, krijgshafte dochter van Sin,
de wapens voerend, den strijd ordenend,
alle wetten gevend, met de kroon der heerschappij versierd.
Meesteres, stralend is uw grootheid, boven alle goden verheven.
Gij veroorzaakt weeklacht, wanneer gij vreedzame broeders met
sterkte verleenend. [elkander in strijd brengt,
Sterk zijt gij, meesteres der overwinning, gij stoot mijn tegenstanders
Gij voltrekt gericht en beslissing, de wet van aarde en hemel. [neer.
Godenkamers, heilighdommen, heilige woonplaatsen en schrijnen zien
Waar is uw naam niet? waar niet uw wet? [naar u.
Waar worden uw beelden ¹⁾ niet gemaakt, waar uw schrijnen niet
Waar zijt gij niet groot, waar niet verheven? [gebouwd?
Anoe, Bel en Ea hebben u verheven onder de goden,
hebben uw heerschappij groot gemaakt,
hebben u verhoogd onder alle Igigi,
hebben uw rang buitengewoon verhoogd.
Bij de gedachte aan uw naam beven hemel en aarde;
de goden beven, de Anoennaki [aardgoden] sidderen;
uw machtige naam verschrikt de menschheid.
Gij zijt groot en verheven.
Alle menschen, de bezielde schepping,
de menschheid huldigt uw macht.

Wanneer dan zoo de grootheid geteekend is van den god of de godin, tot wien de bidder zich richt, dan wordt breed uitgemeten over de ellende, die over hem gekomen is. Soms is het de priester, die voor hem spreekt.

Ziekte, verzwakking, ellende, zielesmart
hebben hem overweldigd, zijn zuchten verzwakt.
Benauwdheid, leed, schrik en angst
hebben hem stil gemaakt, zijn klacht doen verstommen.
„Ik heb gezondigd en ben daarom ziek” klaagt hij tot u.
Zijn gemoed is verduisterd, hij beeft voor u.
Overweldigd vergiet hij tranen als een regenstroom.
Hij is overweldigd en zit terneer als ware hij niet geboren.
Gelijk een huilpriester stoot hij klachten uit.
Zijn ellende spreekt hij uit in een smeekgebed.

Of wel, het heet:

In benauwdheid des harten, onder bitter schreien,
ter neer zittend onder bitter schreien,
onder jammerlijke klachten, in hartsbenauwdheid,

¹⁾ De kleine Istarbeeldjes van leem, die in grooten getale gemaakt werden en dienst deden als beschermgeesten voor het huis en als amuletten.

onder jammerlijk weenen, jammerlijk schreien,
 klaagt hij, in nood zijnde, als een duif nacht en dag.
 Tot zijn barmhartigen god schreeuwt hij als een wilde koe.
 Smartelijk schreien verricht hij voor u.
 Voor zijn god werpt hij zich ter aarde onder het uiten zijner smeeking.
 Hij weent, hij is overweldigd, hij houdt niet op.

Een droef beeld van lijden en smart wordt ook geteekend in de volgende klacht, waar de bidder zelf voor Istar zijn hart aldus uitstort:

Mijne meesteres, van mijn jeugd af ben ik zeer aan ramp geketend.
 [Reine spijs] at ik niet; weenen was mijn spijs.
 [Rein water dronk ik niet]; tranen waren mijn drank.
 Mijn hart is niet blijde, mijn gemoed niet vroolijk;
 als een heerscher ga ik niet overweg;
 bitter klaag ik.

En een ander klaagt, waarschijnlijk soms in wisselzang met den priester:

Tranen vullen mijn oogen;
 des nachts op mijn bed vervult mij mijn klacht,
 weenen en klagen hebben mij neergebogen.
 Ik ben een, die een klaaglied opzegt.
 (de priester?) „Wend u tot hem”!
 Ik ben een, die een gebed doet.
 (de priester?) „Zie in trouwe op hem”!
 Ik ben een, die een smeeking opzegt.
 (de priester?) „Wend u tot hem”!

Soms echter weet de bidder niet tot wien hij zich wenden moet. Onder de vele goden en godinnen weet hij niet wiens toorn hij heeft opgewekt. Dan richt hij zich eerst tot den „onbekenden” god en de „onbekende” godin om daarna zijn beschermgod(in) aan te spreken.

De toorn des harten mijns heeren moge tot zijn plaats terugkeeren!
 De god, die mij onbekend is, moge tot zijn plaats terugkeeren!
 De godin, die mij onbekend is, moge tot zijn plaats terugkeeren!
 De god, bekend of onbekend, moge tot zijn plaats terugkeeren!
 De godin, bekend of onbekend, moge tot zijn plaats terugkeeren!

Op aangrijpende wijze wordt dikwijls de overtreding beleden. Zoo wordt geklaagd:

..... ik heb gezondigd, red (mij)
 (die) zijn god niet heeft.
 Wie is er, die voor altoos [zondeloos blijft?]
 Zoovele menschen als er zijn, zondi[gen].
 Ik, uw knecht, heb gezondigd.
 Voor u sta ik, tot u wend ik mij.
 Oproer heb ik beraamd, den booze bevrijd,

heillooze woorden gesproken; al het kwaad [weet] gij.
 De spijs van mijn god, die mij schiep, heb ik gegeten.
 Een misdrijf heb ik begaan, kwaad bedreven.
 Naar uw uitgestrekt bezit richtte ik mijn blik,
 naar uw kostbaar bezit ging mijn begeerte uit.
 Ik heb mijn hand opgeheven en aangeraakt
 wat niet mag worden aangeraakt.
 In mijn onreinheid ben ik den tempel binnengegaan.
 Wat u mishaaide, heb ik geofferd.
 In de woede van mijn hart heb ik uwe godheid gevloekt.
 Zonde, die ik ken en niet ken, heb ik tegen [u] bedreven.
 Schreed ik voort, zooveel als voor mijn aangezicht was,
 dan laadde ik zonde op mij.
 Mijn god, genoeg! Uw hart worde rus[tig].
 Istar, die toorn, [uw toorn] bedare geheel.
 Verbreek den band om uw hart, dien gij zoo sterk hebt gelegd.
 In uw binnenste zij, wat ik spreek, heil voor mij.
 Al zijn mijn zonden vele, verbreek mijn ban;
 al zijn mijn zonden zeven, uw hart worde rustig!
 Al zijn mijn zonden geweldig vele, barmhartigheid! o Istar.

En een ander belijdt:

Mijne zonden zijn vele; mijn gemoed is smartelijk aangedaan.
 Mijne meesteres, leer mij mijne daden kennen; schenk mij leniging.
 Delg de overtredingen uit; verhef mijn aangezicht.

En een derde erkent:

Mijn heer, mijne zonden zijn vele, mijne misdaden talrijk.
 Mijn god, mijne zonden zijn vele, mijne misdaden talrijk.
 Mijn godin, mijne zonden zijn vele, mijne misdaden talrijk.
 Bekende of onbekende god, mijne zonden zijn vele, mijne misdaden
 [talrijk].
 Bekende of [on]bekende godin, mijne zonden zijn vele, mijne mis-
 [daden talrijk].

Op het eerste hooren maakt dit alles een indruk van diepgaand schuldbesef. Zoodra we echter nader toezien, blijken de dikwijls ontroerende woorden niet dien inhoud te hebben, dien wij geneigd zouden zijn eraan toe te kennen. Dan toch bemerken we niet alleen, dat ze vergezeld gaan van breede opsommingen van goden of ook tot onbekende goden worden gericht, maar ook dat ze vlak naast de verzekering staan, dat de bidder zich van geen kwaad bewust is. Zoo is b.v. de boetepsalm, waaraan de laatste aanhaling ontleend is, blijkens zijn onderschrift „een boetepsalm van 65 regels, tafel voor elken willekeurigen god” en onmiddellijk op het boven aangehaalde volgen deze regels:

De zonde, die ik bedreven heb, ken ik niet.
 De misdaad, die ik gepleegd heb, ken ik niet.
 Den gruwel, dien ik op mij geladen heb, ken ik niet.
 De zonde, die ik begaan heb, kan ik niet.

De bidder, aan wiens klacht ik de woorden van bl. 157 ter laatster instantie ontleende, verontschuldigt zich met deze woorden :

Wie is er, die voor altijd [zondeloos blijft] ?
Zoovele menschen als er zijn, zondi[gen].

En een ander zegt :

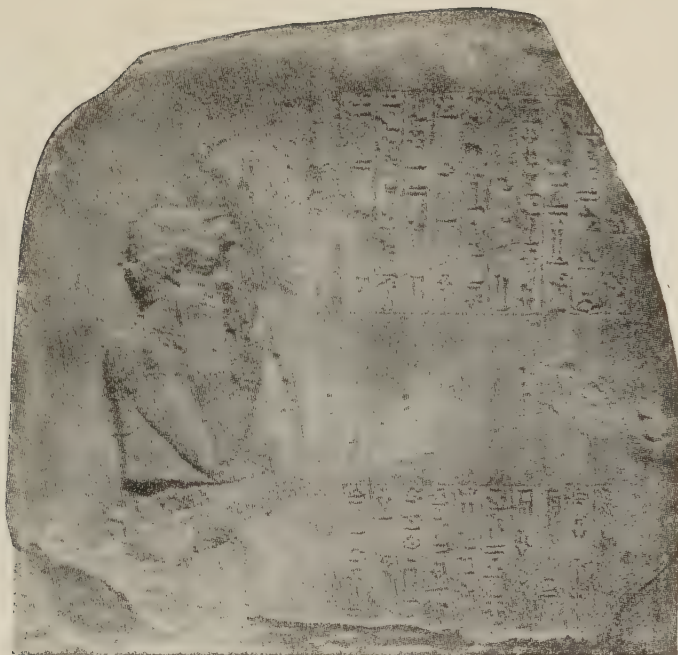
Hoe groot de menschheid ook zij,
Wie kan uit zichzelf [iets] leeren kennen ?
Wie heeft niet gezondigd ?
Wie heeft geen smaadheid bedreven ?
Wie kan den weg der godheid leeren kennen ?

Zeker, men erkent zijn zonden. Ontkennen zou trouwens niet baten, want het lijden bewijst wel, dat er gezondigd is. Maar welke die zonden zijn, weet men niet. Dat behoeft ook niet. Het is voldoende ze te belijden. En dan geldt een dubbele verontschuldiging. In de eerste plaats is er geen mensch, of hij zondigt. En in de tweede plaats, de zonde is niet opzettelijk begaan. Hoe licht kon er gezondigd worden tegen de duizenden regels op het gebied van het cultische leven, die een gewoon mensch onmogelijk kon kennen! Zelfs „de wijze”, die zich meer dan anderen met de goddelijke dingen bezig houdt, kan zich niet voor zonde hoeden. Ook hierom niet. Er is geen staat te maken op het oordeel der goden. Niemand kan van te voren zeggen hoe een bepaalde god een bepaalde daad zal beoordeelen. Dat hangt af van hun luim, want de goden handelen niet naar zedelijke wet. Evenals de machthebbers dezer aarde zijn ook de machthebbers des hemels willekeurige despoten, die naar welgevallen het schuldig en onschuldig uitspreken, m. a. w. iets voor zonde verklaren of niet, over iemand lijden brengen of niet. Het doen der goden is voor den mensch een groot vraagteken. „Wat aan iemand zelf goed voorkomt, dat vat een god als smaadheid op; wat in iemands hart verboden is, dat is zijn god aangenaam”. Of gelijk het in de laatste aanhaling luidde: „wie kan den weg der godheid leeren kennen?” Het komt er dus voor een bidder op aan van een god te verkrijgen, dat deze zijn doen anders beoordeelt, niet meer als „zonde” beschouwt. Daarom klinkt het „verander de zonde, die ik gedaan heb, in een goede daad”. En dat wil nu niet zeggen: schenk voorspoed in plaats van lijden, maar: wil mijn doen op een welwillende wijze beoordeelen en houden voor goed en vroom. In verband daarmee zou dan vanzelf het lijden worden weggenomen. Zonde is dan ook niet het overtreden van een zedelijke wet, maatstaf van het goddelijke oordeel; zonde is botsing tusschen 's menschen doen en den luim der godheid. Vandaar het onbekend-zijn der zonden, niet enkele, maar alle. Soms noemt de bidder wel eens dingen, waarin hij voor zijn besef misschien verkeerd handelde, maar dat de godheid die ook als zonde zag, kon hij niet weten. Vandaar een schuldbelijdenis even ruim als onbepaald. Eigenlijk biedt de bidder een blanco-schuldbelijdenis aan. De god of godin, bekend of onbekend, moet dan het bedrag zelf maar invullen. Men kent „zonden”, niet omdat men er zich van bewust is in strijd te hebben gehan-

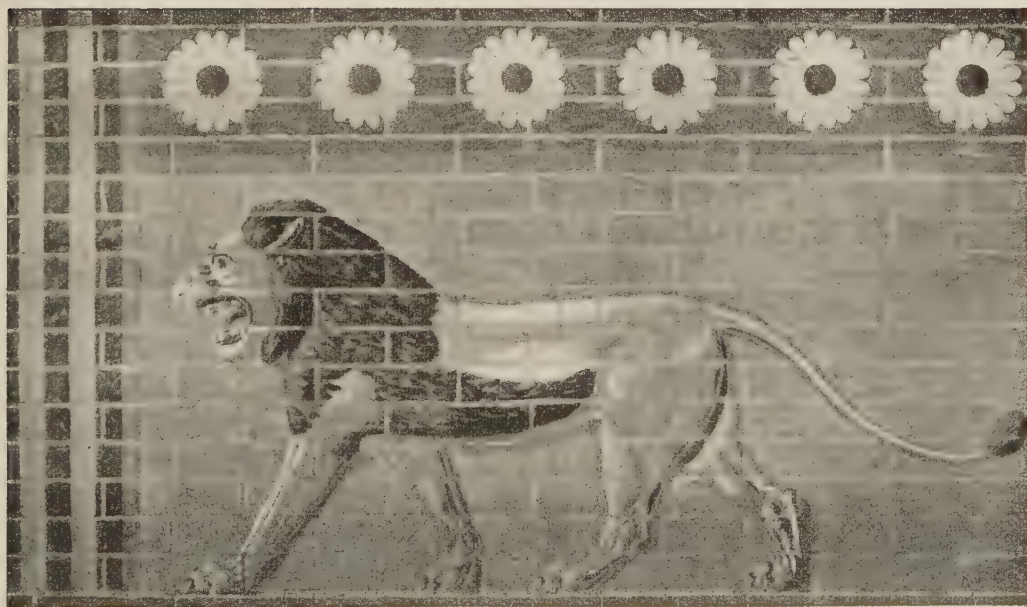
deld met de goddelijke wet, maar omdat het lijden spreekt van goddelijken toorn. Omdat toorn lijden brengt, heeft men spijt over zijn doen, ook al haast men zich te verzekeren, dat men eigenlijk niet begrijpt, waarom de godheid boos is. Maar berouw over de zondige daden heeft men niet, kan men niet hebben, omdat men „de zonde” niet kent, het overtreden der door God zelf gestelde zedewet, die tevens norm en maatstaf is van het goddelijk oordeelen. Ook weet men niets van zedelijke onmacht. Veeleer klinkt de toon door: kenden we slechts den wil der godheid, we zouden ons wel vrijwaren tegen de zonde. Dat deze haar bron vindt in eigen hart, ontgaat den Babyloniër ten eenenmale. Zonde is voor hem niet vrucht van niet-willen, maar van niet-weten. Het is onkunde.

Die boeteliederen klinken, gelijk we zagen, soms zeer ontroerend. Hier hooren we de menschenziel klagen onder den druk van de rampen en smarten des levens. Daarbij hooren we getuigen van zonde en overtreding en roepen om genade. Zoodra we echter vragen naar den ethisch-religieusen inhoud van deze klachten, dan zien we hoe ver we hier afstaan van hetgeen wij gewoon zijn „zonde” te noemen. Zeker, ook de Babyloniër leeft in het bewustzijn van de breuk, die geslagen is tusschen God en mensch. Ook bij hem heerscht de zekerheid, dat er een conflict bestaat tusschen hemel en aarde, dat de verhouding tusschen God en mensch gestoord is. Dat leeren hem lijden en leed, ramp en tegenspoed, ziekte en dood. Deze spreken van den toorn der goden, opgewekt door een „zonde”daad des menschen. Die „zonde”daad vindt echter niet haar oorsprong in de verdorvenheid des menschen. Voor de meesten is ze een van buiten over hem komende macht, die hem omvangt. Vandaar de bede „verbreek mijn zonde” of „ontbind mijn zonde” of „doorsnijd, verbreek, ontbind den band mijns harten”. Of ze is een ban, die den mensch in zijn macht heeft, waarom de bede rijst: „dezen ban moge ik ontwijken” of „verbreek mijn ban”. Of ze is een uitwendige onreinheid, die kan worden afgewasschen. Vandaar de wasschingen, door den priester aan den „zondaar” voltrokken, waarna het water naar buiten werd gebracht en weggeworpen. Ook kan ze worden verwijderd door het aantrekken van een boetekleed over het naakte lichaam, aan welk kleed de zonde zich vasthechtte, die dus kon worden verwijderd door het boetekleed uit te trekken. Daarna wordt een rein kleed aangetrokken, waardoor men weer rein voor den god kon staan.

Naast deze zuiver uitwendige opvatting van de zonde vinden we echter ook nog een andere. Deze ziet de zonde als een overtreding van den wil der goden. Zonde is een wandaad, die de toorn der goden opwekt. Het is „het verplaatsen van de grens”. Dan begeeft de mensch zich op het terrein, dat de goden voor zichzelf hebben gereserveerd. Hij eigent zich iets toe, dat alleen aan de goden toekomt. Daarvoor heeft de mensch vergeving noodig. Dan werpt de mensch zich neder voor den god, wiens toorn hij vreest te hebben opgewekt. En dan bidt hij: „vergeet mijne misdaden” of „mijne overtredingen mogen vergeten worden” of ook „reken (de zonde) niet toe”. Zoodra we dan echter nader toezien, bemerken we, dat we hier niet te doen hebben met een bede om schuldvergeving in ethischen zin. Voor den Babyloniër is de god als een der aardsche machthebbers, die ook niet gebonden is aan de wet en van wiens willekeur het



Chammurapi-Amrafel (in bas-relief) (bl. 142)



De Babylonische Leeuw (in gekleurde tegels) (bl. 147)

afhangt, of hij iemand schuldig wil verklaren dan wel hem vrij wil laten uitgaan. Ook de godheid is niet gebonden aan een zedelijke wet. Hij kan eenzelfde daad goed en kwaad noemen. Vandaar de bede „verander de zonde, die ik gedaan heb, in een goede daad”. De bidder heeft iets gedaan. Het lijden, dat over hem kwam, zegt hem: het is „zonde” geweest. Dat is echter geen zedelijk oordeel. Het is niets anders dan een machtsuiting der godheid. Als die er anders over wil oordeelen, welnu, dan kan hij evengoed dezelfde daad als goed en vroom beschouwen, dat wil zeggen (en daarop komt het voor den bidder aan!): het lijden wegnemen.

Dit leert ons dus, dat, al schijnt zonde, opgevat als overtreding van den wil der goden, meer geestelijk te moeten worden verstaan, we ook hier inderdaad niets zedelijks hebben. Of een daad zondig is of niet, hangt niet af van haar al of niet in overeenstemming zijn met de zedewet, maar hangt af van de vraag, hoe de een of andere god op een bepaald moment over de daad gelieft te oordeelen. Komt er lijden over den mensch, dan blijkt daaruit, dat de god „toornt” en dat de daad „zonde” was. Zoo niet, dan was de daad „goed”. De mensch kan dus nooit van te voren weten, of een daad goed is of niet. „Zonde” is gevolg van de willekeur der goden. Niet de mensch moet dus veranderen, maar de godheid. Die moet op allerlei wijze er toe gebracht worden een ander oordeel te vellen over het menschelijk doen en als gevolg daarvan de demonen, die het vonnis uitvoeren, door de goden in hun toorn over den mensch geveld, verhinderen dit tot het bittere einde aan den mensch te voltrekken. De kracht der ziekte moet worden gebroken, het lijden moet worden weggenomen. En gelijk nu de gunst van den aardschen vorst door een geschenk kan worden gekocht, zoo wordt ook de gunst der goden gekocht. Daartoe dient ook het brengen van een offer, dat immers „godenspijze” is en waarvan dan ook gebeden wordt: „ontvang zijn geschenk, neem zijn gave aan”, waarbij woorden worden gebruikt, die aan het offer de bedoeling toekennen om de godheid om te koopen. Deze moet er toe worden gebracht het lijden weg te nemen door gunstig over 's bidders doen te oordeelen. Een ander middel is vleierij. De aardsche geweldenaar is daarvoor zoo gevoelig. Zou een der hemelsche machthebbers dat dan niet zijn? Vandaar die breed gehouden lofspraak op den een of anderen god, in vergelijking met wien de anderen niets zijn. Ook de ban kan dienst doen, want die is oppermachtig. Zelfs de goden vermogen niets tegen haar. „Geen god kan haar neerwerpen; noch god noch mensch kan haar verbreken”. Zoo tracht men dus door bezweringen op den wil der goden in te werken en de gevolgen van hun toorn te ontgaan. Groot is voor den Babyioniër de kracht van het woord. Zelfs het uitspreken van een boetepsalm zonder meer oefent invloed op de stemming der goden. Dezen kunnen zich daaraan niet onttrekken. Als het maar goed wordt opgezegd. Vandaar dat de bidder steeds meer op den achtergrond wordt gedrongen door den priester, die immers de heilige woorden en de heilige handelingen kent. Hij alleen weet wat gezegd en gedaan moet worden. En dat is voor den Babyioniër alles waard. Ziekte en lijden moeten worden weggenomen. Het leven moet weer worden genoten. Het doel der religie is dan ook niet God verheerlijken, maar den mensch bevrijden van ramp en ellende, het zoeken van

aardschen voorspoed. Deze is alleen te krijgen, als de machthebbers des hemels goedgunstig zijn. Hun toorn moet dus worden voorkomen of afgewend. Aan vertoornde goden heeft de Babyloniër niets. Ze dragen hem niet in het lijden. Juist wanneer hij meer dan ooit behoefte heeft aan goddelijken troost, dan laat zijn religie hem ongetroost staan.

Het is een troosteloos geheel, waarvoor Babels religie ons stelt. De goden zijn en blijven, ook al omhangt hun vereerder hen met zedelijke hoedanigheden, natuurkrachten, die geen onderscheid kennen tusschen goed en kwaad. Het zijn geweldenaren, die naar willekeur met den mensch handelen. Hen er toe brengen den mensch geen kwaad te doen is het probleem der religie. Vandaar het verzorgen van de goden met natuurdingen, het vleien ook der hemelbeheerschers, die desnoods met ban en bezwering moeten worden gedwongen den mensch goedgunstig te zijn. Maar dat alles geeft geen troost, want het leven is hard. Ramp en leed, ziekte en lijden belagen den mensch van alle zijden en het laatste woord is ten slotte niet aan het leven maar aan den dood. Van den dood kunnen Babels goden niet verlossen. Zelf zinken zij weg bij het sterven van hun laatsten aanbidder. Hoe verheven men ze zich soms ook moge gedacht hebben, ze zijn abstracties en daarbij kan de menschenziel niet leven. Daarom is het donker gebleven en ongetroost is de bidder weer huiswaarts gekeerd, zuchtend onder den last des levens. Neen, niet in Babels tempels is de kreet gehoord van een ten doode toe gefolterd hart, dat zich uitstort in de bede: „Schap mij een rein hart, o God, en leg een standvastigen geest opnieuw in mij” (ps. 51 : 12). Ook heeft geen bidder zich hier verheven tot de zalige hoogte der schuldvergeving, waarop David staat, als hij uitroept: „Ik zeide: ik wil mijne overtredingen den Heere belijden! En Gij, Gij vergaaf de ongerechtigheid mijner zonde! (ps. 32 : 5). En nog veel minder beluisteren we hier een geloofsvertrouwen, dat een wereld uit de voegen licht en waaraan Asaf uitdrukking gaf, toen hij zong: „wien heb ik nevens U in den hemel? Ja, nevens U lust mij niets op aarde. Bezwijk dan mijn vleesch en mijn hart, de rots mijns harten en mijn deel is God eeuwiglijk” (ps. 73 : 25). Veel schoons moge de Babyloniër van zijn goden en godinnen te zeggen hebben, tenslotte eindigt hij altijd in hunne onbegrijpelijkheid en klaagt hij:

Wat aan iemand zelf goed voorkomt, dat vat een god als smaadheid op;
wat in iemands hart verboden is, dat is zijn god aangenaam.

Daarom blijft het bij alle klagen duister in zijn ziel en dringt het lieflijk licht van Gods genade niet tot hem door. Hij kan dan ook niet tot de zijnen zeggen: „komt, hoort en laat mij vertellen, gij allen, die God vreest, wat Hij voor mijn ziel gedaan heeft” (ps. 66 : 16). Ook kan hij niet uit eigen geloofservaring getuigen: „Hij bewaart de zielen zijner vromen, uit de hand der goddeloozen redt Hij hen” (ps. 97 : 10).

Een troosteloos geheel. De oneindige ruimte tusschen hemel en aarde ingenomen door een geweldig groot vraagteken. En in de menschenziel de jammerkreet: God, wie is God? Hier zien we den mensch, op *zijne* wijze voldoende aan de behoefte naar religie, die met zijn wezen vanzelf gegeven is, en tevens trachtend

om een moraal op te bouwen. Maar èn in religie èn in moraal is hij een schip zonder loods en zonder kompas. De gevallen menschheid ook in Babel dient God, maar ze weet niet wie Hij is noch waar ze Hem vinden moet. Ze bouwt een zedewet op, maar zonder Hem, naar Wien de zedewet zich heeft te richten en in Wien alleen de kracht gelegen is om haar te vervullen. Beide, èn haar religie èn haar moraal zijn aardsch en krachteloos, overgeleverd aan al de dwalingen van 's menschen verstand en aan al de afwijkingen van 's menschen natuur. Ook hier is God neergehaald binnen den kring van verschijningsvormen der natuur en diensvolgens verveelvuldigd naar de veelvuldigheid dier vormen zelf. Ook hier is de zedewet ontkracht en aan de aarzelingen van het instinct overgeleverd. Ook hier hoort de mensch in eigen zieleleven een stem, die hem spreekt van een persoonlijk God, in Wien hij zichzelf hervinden kan, en toch bevolkt hij hemel en aarde, lucht en water met goden en godinnen van eigen maaksel, wier hulp hij wel inroept bij den strijd van het leven en de ellende van het bestaan, maar die hem alleen laten in zijn lijden en dood. Ook hier spreekt des menschen gevoel wel van een wet, waarnaar hij zijn leven zal hebben in te richten en aan welker eischen hij zal hebben te beantwoorden, een wet die zijn daden beoordeelt en zijn levensuitingen beheerschen wil, maar hij kan die wet niet meer lezen, nog veel minder volbrengen. Vrees leeft er in zijn ziel. Wat hem ontbreekt is het kennen van God en in Hem het kennen van zichzelf. Hij tast wel, maar hij vindt niet.

HOOFDSTUK VII.

Met Abraham uit Ur naar Kanaän.

En Terach nam zijn zoon Abram en zijn kleinzoon Lot, Harans zoon, en zijn schoondochter Saraï, de vrouw van zijn zoon Abram, en zij trokken met hen uit Ur der Chaldeën in de richting van Kanaän en kwamen tot Haran en bleven daar”.

Met deze eenvoudige woorden, die allerminst doen vermoeden, dat daarmede een keerpunt in de wereldhistorie is ingetreden en de Heere een nieuw geheel van openbaringsdaden in de semitische wereld zal doen ingaan, wordt de geschiedenis van Abraham ingeleid, waaruit straks die van Israël geleidelijk zal voortvloeien.

Over de vraag, waar dit Ur der Chaldeën ligt, is veel getwist. Reeds in de laatste eeuwen voor onze christelijke jaartelling schijnt men van de ligging geen nauwkeurige voorstelling meer gehad te hebben. Althans de grieksche vertalers van het O. T. spreken steeds van het „land der Chaldeën” in plaats van Ur der Chaldeën. Dit geschiedt ook in Hand. 7 : 14. Men heeft het dicht bij Haran gezocht, ten N. O. waarvan Ammianus Marcellinus, een tijdgenoot van keizer Julianus den afvallige (331—361 n. Chr.), een kasteel Ur dicht bij Nisibis zegt gekend te hebben. Uit niets echter blijkt, dat we hier met een oude stad hebben te doen. Anderen hebben het gezocht in Urfa of Orfa, meer bekend onder den griekschen naam Edessa, ten N. W. van Haran gelegen. Maar zelfs de plaatselijke traditie, die hier „de moskee van Abraham” en „het meer van Abraham, den beminde” vindt, kan deze meening niet redden, te minder waar deze stad nooit den naam Ur heeft gedragen en een betrekkelijk jonge neerzetting is. Trouwens de meening, dat we Abrahams moederland ten noorden van Haran zullen hebben te zoeken, vindt in het O. T. geen genoegzamen grond. Immers, van Abraham wordt wel gezegd, dat hij van Arpachsad afstamt (Gen. 10 : 22), dat ten N. O. van Ninevé wordt gezocht, maar er liggen tusschen hen beiden toch nog zeven geslachten. En wel wordt Gen. 10 : 24 Eber een van Abrahams voorvaderen genoemd, wat ons dus naar de overzijde van den Eufraat voert, maar tevens wordt hier Babel genoemd (Gen. 11 : 1—9) als een in de generatie van Peleg (Gen. 10 : 25, 11 : 17) bewoond gebied. Geen wonder dan ook, dat de traditie, die Abrahams vaderstad in Babylonië zoekt, nooit gezwegen heeft, waarheen trouwens ook de toevoeging

„der Chaldeën” wijst, welke arameesche stam sinds omstreeks 1000 v. Chr. de beheerscher geweest is van het zuidelijkste gedeelte van Babylonië. De Talmoad is van oordeel, dat we het te zoeken hebben in Warka, door de Grieken Orchoë, door de grieksche vertalers van het O. T. Orech genoemd, ten Z. van Babel aan den linkeroever van den Eufraat gelegen. Hoewel voor deze oude traditie niemand minder dan de groote Assyrioloog Sir Henry Rawlinson is in de bres getreden, kan ze toch niet juist zijn, want hier liggen de ruïnen van de stad Oeroek, in Gen. 10 : 10 Erech genoemd. De meeste onderzoekers zijn van oordeel, dat we Abrahams vaderstad hebben te zien in de oude koningsstad Ur (spreek uit : Oer), het Oeri der spijkerinschriften, het huidige Moeqajjar, gelegen aan den rechteroever van den Eufraat, ten zuiden van het zoo even genoemde Erech.

De ligging van Ur was allergunstigst. De Eufraat stroomde langs zijn muren en bracht de stad in handelsgemeenschap met het groote cultuurland der Eufraat-Tigris-vlakte, die van overoude tijden allerlei relaties had met Syrië en Egypte. De wadi Rummein verbond Ur met Midden- en Zuid-Arabië, vanwaar goud en kostbaar gesteente kwam, ook hars en welriekend hout, die als wierook in de tempels werden verbrand. Een andere weg voerde dwars door de woestijn naar Zuid-Palestina en het Sinaïtisch schiereiland en voerde in veel korter tijd naar Egypte dan de handelsweg over Haran en Damaskus. Dicht bij de stad kwam het tegenwoordig Sjatt el Hai genoemde kanaal, dat van den Tigris uit de breede vlakte van Sinear doorsneed, in den Eufraat en bood alzoo een gemakkelijke gelegenheid tot handelsverkeer met de Tigrislanden en de daarachter gelegen berglanden. En eindelijk was er de Perzische golf, vanwaar men handel kon drijven met meer zuidelijk gelegen landen.

Geen wonder dan ook, dat Ur zich reeds spoedig tot een handelscentrum van de eerste grootte verhief, waaraan politieke meerderheid onafscheidelijk verbonden was. Reeds in 2900 v. Chr. hooren we van Loegal-kigoeb-nidoedoe, koning van Erech, koning van Ur. Maar we weten niets van hetgeen hij en zijn zoon Loegal-kisalsi gedaan hebben. Eerst in het begin van de 25^{ste} eeuw v. Chr. gaat er nieuw licht op over de stad. Ur heeft verschrikkelijk van zijn vijanden te lijden gehad. De stad is verwoest, het paleis verbrand, de muur neergehaald. Maar ca 2470 zien we Oer-goer op den troon zitten. Hij herbouwt de stad en herstelt den tempel van den hier onder den naam van Nannar (= hij, die licht maakt) vereerden maangod Sin. Hij wordt heer van Oeroek, maakt zich meester van Lagas en neemt voor 't eerst den titel aan van „koning van Soemer en Akkad”, welke titel tot Cyrus den Groote toe zich zal handhaven. Allerwege graaft hij kanalen. Hij draagt zorg voor de wetgeving en „doet gerechtigheid heerschen”. Zijn zoon Doengi volgt hem in ca 2456 op. Zijn buitengewoon lange regeering (58 jaar) is een periode van vreedzamen bloei. Ieder jaar spreekt van de stichting van tempels, het maken van heilige gereedschappen, het binnenvoeren van goden in hun herstelde woningen, de aanwijzing van hoogepriesters door voortekens, het herstellen van monumenten e. d. Dit verhindert hem echter niet zijn machtsgebied uit te breiden. Zelfs in Susa, de burcht der Elamieten, die van hun bergen zoo dikwijls moordend en plunderend in de vlakte afdaalden, zijn de tastbare bewijzen gevonden van zijn macht ook over deze stad. Van uit zijn koningsstad zorgt hij

voor de verste steden van zijn gebied, waarvoor hij een ijdienst heeft ingesteld, die de bevelen moet overbrengen en voor hun uitvoering moet zorgen. In het 48^{ste} jaar zijner regeering reorganiseert hij bij den tempel van Enlil, den grooten god van Soemer, een park, waar de jaarlijksche schattingen zijner vazallen worden verzameld, die bovendien ieder gedurende een maand voor bepaalde offers moeten zorgen. Van dit alles wordt nauwkeurig boek gehouden. De bureaucraten zorgen er voor, dat van al wat uitgaat en inkomt een kleitafeltje wordt opge maakt, dat door beampten in de archieven wordt geplaatst. Aan den koning Doengi wordt evenals vroeger aan Naram-Sin van Akkad goddelijke eer bewezen. Men richt tempels voor hem op. Bij nieuwe maan en volle maan worden aan zijn standbeeld offers gebracht. Zelfs bestaat er in sommige plaatselijke tijdrekeningen een dag van „het feest van Doengi”. Hij is de „god-koning”, ter eere van wien hymnen worden gezongen en naar wien de kinderen worden genoemd b.v. Dungi-ili (= Doengi is mijn god) of Dungi-bāni (= Doengi is schepper) of Dungi-abī (= Doengi is mijn vader).

Zijn zoon Boer-sin (ca 2398—2390) zet het werk van zijn vader voort. Hem zendt — en dit is de eerste maal, dat Assyrië voor het voetlicht treedt — Zarikoe, de sjakkanak van Assur, een wijgeschenk voor het leven van zijn heer „Boer-Sin, den machtigen koning van Ur, den koning der vier wereldstreken”. Ook hij wordt genoemd de „god, die het leven aan zijn land geeft”, de „zonnegod van zijn gebied”.

Nog een tweetal koningen hebben over het rijk van Ur geregeerd. Gamil-Sin (ca 2389—2381) bouwt bij Sippar, daar waar Eufraat en Tigris het dichtst naderen en de vlakte van Sinear dus het gemakkelijkst kan worden afgesloten, een muur om zijn gebied te vrijwaren tegen de invallen der Amorieten, een volksstam van waarschijnlijk arabischen oorsprong, die ca 2700 v. Chr. Kanaän binnendrong en sindsdien herhaalde pogingen deed om zich ook van de Eufraat-Tigris-vlakte meester te maken. Maar reeds zijn zoon en opvolger Ibi-Sin (ca 2380—2358) moet ervaren, dat dergelijke muren niet afdoend helpen. Van twee zijden wordt hij aangegrepen. Van het Noorden uit komt de vorst der Amorieten, Isjbi-Ira, aanrukken en van het Oosten uit trachten de Elamieten onder Koedoer Nanchoendi het juk van Ur af te werpen en zich van de vlakte meester te maken. Daartegen is Ibi-Sin niet bestand. Hij valt in de handen der Amorieten en zijn rijk wordt vernietigd. De politieke rol van Ur is uitgespeeld. Het zal voortaan slechts bekend blijven als vaderstad van Abraham, den held des geloofs.

De reden, waarom Terach en de zijnen Ur der Chaldeën verlaten, kennen we niet. Alleen het feit wordt ons in het O. T. medegedeeld. Een oude sage, die over het Jodendom ook in den Koran en in arabische legendenboeken is binnengedrongen, vertelt, dat de bewoners van Ur der Chaldeën vuur-aanbidders waren, maar dat Abraham aan het vuur geen goddelijke eer wilde bewijzen. Daarom werd hij op de aanklacht van zijn eigen vader in een vurigen oven geworpen, maar op wonderbare wijze daaruit gered. Die sage is ook in de latijnsche vertaling door-gedrongen, waar Neh. 9 : 7 te lezen staat: „Gij hebt Abraham uit het vuur der Chaldeën uitgevoerd”. En in de syrische kerk werd zelfs de 25^{ste} Januari gewijd aan de herdenking van Abrahams redding uit den vurigen oven. Maar dat alles

is niet anders dan een spelen met den naam *Ur* (spreek uit Oer, het babylonische woord voor „stad”) en het hebreuwsche *Oer*, dat vuur beteekent.

In den laatsten tijd is de meening uitgesproken, dat Abraham zijn vaderstad Ur verlaten heeft, omdat hij geen vrede had met de (naar men beweert) door Chammoerapi doorgezette verheffing van den zonnegod Mardoek, den stadsgod van Babel, tot koning der goden, waarvan het gevolg was een ontroning van den maangod Sin, den stadsgod van Ur. Maar geen babylonisch inschrift weet ons iets te vertellen van een poging van Chammoerapi om een nieuwe leer van Mardoekvereering door te zetten en nergens wordt in de vele inschriften, die van Chammoerapi tot ons gekomen zijn, van Mardoek met uitsluiting van andere goden melding gemaakt. Bovendien wordt met geen enkel woord in Gen. 11 ook maar aangeduid, dat overwegingen van godsdienstigen aard Terach en de zijnen er toe gebracht heeft noodwaarts te trekken.

Anderen hebben dit wegtrekken van Terach en de zijnen in verband gebracht met de volkenbeweging van die dagen en met het ontzettende lot, dat Ur trof in het 14^{de} jaar van Sin-moeballit, den onmiddellijken voorganger van Chammoerapi, toen de bevolking over de kling werd gejaagd. Dat is natuurlijk mogelijk. Maar daarbij mag niet vergeten worden, dat in Joz. 24 : 2 de verbindingslijn tusschen Terach en Abraham geheel wordt doorgesneden. Hier toch wordt een tegenstelling gemaakt tusschen „de vaderen”, die „aan de overzijde der rivier” „vreemde goden” hebben gediend, waarbij Terach uitdrukkelijk wordt genoemd, en Abraham, die door den Heere werd „genomen” en naar Kanaän werd „gebracht”. Van Gen. 11 : 31 is geen overgang naar Gen. 12 : 1.

Dat de naam „Abraham” een zeer gewone is, bewijzen de inschriften, waarin van dragers van dien naam sprake is. Zoo kennen we b.v. een brief, geschreven door een inwoneres van de stad Larsa in de dagen van Chammoerapi, dus een tijdgenoot van Abraham. De schrijfster is een zekere Siroe; ze drijft blijkbaar handel. Zij schrijft aan een vrouw, die zij reeds lang kent en die gehuwd is met een rijk man: „.....Sedert gij rijk (?) geworden zijt, hebt gij mij nooit ook maar een halven zilveren sikkal van den koop prijs afgedongen. Maar gisteren hebt gij u, toen gij bij mij gekomen zijt en ik Abraham (eigenlijk: Abaraham) haalde, niet bereidwillig getoond, totdat gij mij te kort hadt gedaan.” Wellicht was deze Abraham de echtgenoot van de schrijfster. In ieder geval is het een echt babylonische naam, ook in den nevenvorm Abiram (vgl. Num. 16 : 1, 1 Kon. 16 : 34). Hetzelfde geldt van de namen Sarai en Sara.

Van Ur trekt de familie van Terach noordwaarts. Ze gaan „in de richting van Kanaän”. Niet gelijk het in de St. V. heet „om te gaan naar het land Kanaän”. Deze vertaling is vrucht van het niet-onderscheiden tusschen doel en gevolg, dat aan het Hebreuwsch eigen is, maar niet aan het Nederlandsch, tengevolge waarvan woordelijke vertaling hier verwarring moet stichten. Ze trekken noordwaarts en komen dientengevolge naar Haran, gelegen aan den oever van den Belias, een zijrivier van den Eufrat in zijn middelloop. Haran beteekent „weg” (*charranoe*) en de stad heeft ongetwijfeld haar naam hieraan te danken, dat ze een knooppunt was van karavaanwegen. Ook deze stad was een der beroemde vereeringsplaatsen van den maangod Sin, die hier dan ook den naam droeg van „baäl (= heer) van

Haran". Het feit, dat Terach en de zijnen hier blijven, in denzelfden religieuzen kring als waarin ze ook in Ur hadden geleefd, bewijst wel, dat hier geen godsdienstige overwegingen tot wegtrekken hadden gedrongen. Ze voelden zich in Haran thuis.

Maar de Heere, die naar Gen. 15 : 7 Abrahams leven in eigen hand had genomen, laat hem niet in Haran blijven.

„En de Heere zeide tot Abram : ga uit uw land en uit uw maagschap en uit uws vaders huis naar het land, dat Ik u wijzen zal. En Ik zal u tot een groot volk maken en u zegenen. En Ik zal uw naam groot maken, zoodat gij een zegen wordt. En Ik zal zegenen die u zegenen, en wie u vloekt zal Ik vloeken, en in u zullen alle geslachten der aarde gezegend worden.”

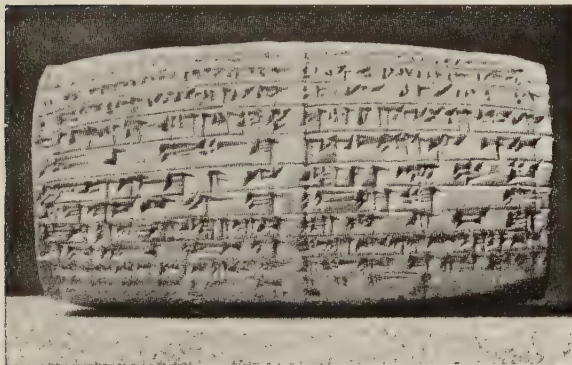
Met deze weinige woorden wordt het machtige moment ingeleid, waarin de Heere ingreep in het leven der volkeren en het licht zijner Godsopenbaring weer in de duisternis der menschheid deed instralen.

Waarom dit woord tot Abraham werd gericht en waarom juist hij tot voorwerp van Gods genade werd gemaakt, weten we niet. De Heilige Schrift zelf zegt het ons niet. In Jes. 29 : 22 wordt Abrahams roeping geteekend als een verlossende heilsdaad Gods en in Jes. 41 : 8 wordt deze genadedaad een grijpen genoemd en een roepen. Wie intusschen de ontplooiing der wereldgeschiedenis niet ziet als beheerscht door de nukken van een blind toeval, maar als vrucht van het zich ontvouwend raadsplan van een zelfbewust levend en alles overheerschend God, weet, dat, al was Abrahams roeping, van Gods zijde bezien, een daad van genade en nederbuigende goedheid, ze niet willekeurig was, noch wat den tijd der roeping betreft noch wat den kring aangaat, waaruit deze drager der Godsopenbaring is opgeroepen. Als God juist bij het begin van het tweede tiental eeuwen, dat de menschheid nog scheidde van de „volheid des tijds”, in het leven der volkeren heeft ingegrepen, dan geschiedde dat, wijl juist toen in den ontwikkelingsgang der menschheid het oogenblik was aangebroken, waarop dat ingrijpen de door God gewilde vrucht kon dragen. En wanneer God zich juist gericht heeft tot een zoon van het oude land Sinear, dan is dat niet iets toevalligs, zoodat God even goed tot een ander had kunnen komen uit een gansch ander volk en een gansch andere wereldstreek, maar is dat een daad Gods, welke voortvloeit uit en verband houdt met den door God gewilden gang der historie.

Alleen maar, met dit te constateeren zijn we nog niets gevorderd met het beantwoorden van de vraag : waarom ? Erkend moet veeleer, dat de Heilige Schrift er over zwijgt en de geschiedenis der volkeren van de Eufraat-Tigris-vlakte daarover geen voldoende licht verspreidt. Slechts dat ééne gaat ons langzamerhand duidelijk worden, dat althans bij een deel der semitische volkerengroep, waaruit Abraham is voortgekomen, een waarheidsmoment was overgebleven, dat onder de inwerking van den bevruchtenden Geest der bijzondere Godsopenbaring blijken zou de levendragende zaadkorrel te zijn, in staat om honderdvoudig vrucht te dragen. Wel was ook hier het goddelijke Wezen neergehaald binnen de verschijningsvormen der natuur en diensvolgens verveelvuldigd. Wel sprak men ook hier van den regengod, den dondergod, den god der lucht, den god der waterdiepte, den zonnegod, den maangod enz. Maar toch was hier de gedachte



Astarte als krijgsgodin (bl. 152)



Kleicylinder van Nabonaid, den laatsten Chal-deeschen koning van Babel (588-538) (bl. 153)



Chammurapi-Amrafel
(staande voor den zonnegod) (bl. 175)

nog niet geheel verstorven, dat God een verheven Wezen is, op geenerlei wijze verbonden, noch aan een bepaalde plaats, noch aan een bepaalde natuurkracht, noch aan een beziel of onbeziel voorwerp. Eene zij het ook steeds meer vervagende overtuiging was blijven bestaan, dat God is wat achter de zichtbare verschijningsvormen is en zelfs dat Hij de meerdere is boven de andere aan het natuurleven ontleende goden. En dien God, die steeds meer uit den gezichtskring der menschen verdween, duidden ze aan als den *Iloe*, als het Wezen, tot wien men gaat om Hem te vereeren, wiens bescherming men zoekt en tot wien men zich uitstrekt in het gebed. Van dat geloof spreekt ons o.a. een naam, welke een van Abrahams tijdgenooten droeg en die vertaald wil zeggen: „Als *Iloe* niet mijn God ware”. Niet minder de naam van een man, die geruimen tijd vóór Abraham heeft geleefd: *Itti-Iloe* d.i. Met mij is God. En ook Chammoerapi, de bekende koning van Babel, in wien we gewoon zijn den in Gen. 14 genoemden Amrafel te zien, spreekt van „*Iloe* den Allerhoogste”.

In dit verband zij herinnerd aan Melchizedek, die een priester van *El eljôn* d.i. van den Allerhoogsten *Iloe* genoemd wordt. We staan hier voor een man, bij wien nog de dienst gevonden wordt van den Schepper van hemel en aarde, derhalve — althans indien de naam nog eenigen inhoud heeft — van dien God, die boven de verschijningsvormen der natuur verheven is en aan Wien al het bestaande het aanzijn dankt. In hoeverre die dienst bij hem nog zuiver gebleven is, laat zich natuurlijk niet meer vaststellen. De Heilige Schrift zegt ons daarvan niets. Slechts één ding is duidelijk — en dit is voor ons van 't hoogste belang — dat Abraham dien „Allerhoogsten God, Schepper van hemel en aarde” onmiddellijk gelijkstelt met dien God, die zich aan hem heeft geopenbaard en wiens dienaar hij is, als wilde hij daar mede uitspreken, dat zijn God en die van den koning van Salem in wezen dezelfde waren.

Over meer gegevens beschikken we niet. Daarbij mag intusschen niet vergeten worden, dat, hoe weinig de Heilige Schrift ook spreken moge over den kring, waaruit Abraham opkwam, hier voor 't minst polytheïstische denkbeelden en gebruiken voortwoekerden. In Gen. 30 : 27 zegt Laban, dat hij door waarneming der teekenen den wil Gods heeft leeren kennen. Hier vinden we dus een gebruikmaken van voortekenen, hetzij dan dat zij verkregen werden door wichelarij, hetzij dan dat ze vrucht waren van meer natuurlijke verschijnselen als vogelvlucht, wolkenvorming enz. of door het bezien van de lever van een geslacht dier. In ieder geval echter hebben we hier te doen met praktijken, die in Deut. 18 : 9—22 uitdrukkelijk verboden worden. Geen ander licht geeft ons Gen. 31, waar niet alleen uitdrukkelijk onderscheid gemaakt wordt tusschen den God van Jakobs vader en dien van Laban (vs. 5. 29. 42), maar Laban ook in vs. 30 Jakob beschuldigt van diefstal van zijne goden. En eindelijk is in Gen. 35 : 4 sprake van „alle vreemde goden”, welke Jakob verwijderd heeft, vóór hij uit Sichem naar Bethel ging, en waarin we zeker wel inkruipsels mogen zien van praktijken uit het leven zijner arameesche verwanten. En dat we hier niet mogen denken aan eene verbastering, welke uit den tijd na Abrahams scheiding dateerde, bewijst Joz. 24 : 2, waar van Israëls vaders gezegd wordt, dat ze aan de overzijde der rivier „andere goden” hebben gediend.

Dat alles bewijst dus, dat ook in den kring, waaruit Abraham opkwam, niet meer de oude zuiverheid der Godskennis bewaard bleef en ook hier sterke degenereerende invloeden zich deden gelden. Daarom dan ook moest God, om te verhinderen, dat door het steeds meer om zich heengrijpend veelgodendom iedere kennis van zijn wezen verloren zou gaan, Abraham ontrukken aan den kring, waaruit hij voortkwam, hem afzonderlijk stellen en door voortgaande openbaring het waarheidselement versterken, dat nog in hem aanwezig was.

„En de Heere zeide tot Abraham”. *Hoe* Hij Abraham verschenen is wordt niet gezegd. Zelfs wordt niet uitdrukkelijk gezegd *waar*. Alleen blijkt uit den werkwoordsvorm, waarmede Gen. 12 : 1 begint, dat hier Haran bedoeld wordt als de plaats, waar Abraham dat woord Gods ontving. Hem wordt één ding opgedragen, dat naar meerdere zijden geteekend wordt. Hij moet gaan verlaten d. w. z. zich gaan losmaken van het levensmilieu, waarin hij tot dusver heeft verkeerd. Hij moet vaderland, geslacht en familie verlaten, m. a. w. zich losmaken van het historisch, religieus-ethisch en sociaal milieu. Hij moet zelfstandig worden, op zichzelf gaan staan, omdat hij zoo alleen Gods Raad kan dienen.

Gewoonlijk beschouwt men dit als een climax, zooals we er ook een hebben in Gen. 22 : 2, en zegt dan : de uitdrukkingen worden hier op elkander gestapeld om er op te wijzen, dat God niet iets gerings van hem vraagt, wanneer Hij verlangt, dat Abraham de familiebanden verbreken en als vreemdeling naar een land gaan moet, dat hij nog niet kent. Daarbij vergeet men echter tweeërlei. Allereerst, dat dit bevel niet komt tot een jongen man zonder levenservaring. Abraham treedt in Gen. 12 op als een ten volle gerijpt man, die reeds een lang leven achter zich heeft, reeds een lange leerschool heeft doorloopen en die dus het doel kent, dat iederen krachtigen man ook van *zijn* tijd voor oogen staat : een onafhankelijke positie innemen en daardoor zelfstandigen invloed uitoefenen. Voorts ook dat het losmaken uit het historisch milieu reeds een aanvang had genomen in een vroeger levensmoment en we hier staan voor de uitvoering van een door verschillende omstandigheden op den achtergrond gedrongen maar reeds vroeger opgevat besluit. Immers toen de Abrahamgroep met de andere Terachiden wegtrok uit Ur der Chaldeën, was reeds de richting van Kanaän ingeslagen (Gen. 11 : 31).

Abraham moet verlaten, zich losmaken van den kring, waarvan hij deel uitmaakte. Hij moet op zichzelf gaan staan. Dit laatste nu wil voor den oosterling zeggen, dat hij af moet zien van de bescherming zoowel van het grootere (geslacht) als van het kleinere (familie) verband. De leden van den stam behooren bij elkander. Ze verdedigen elkander, vormen tegenover den vreemdeling een aaneengesloten geheel, en zoodra zich iemand aan een enkel lid van het grootere of kleinere verband vergrijpt, vindt hij de anderen tegenover zich. Al de daaraan verbonden voordeelen moet Abraham opgeven. Hij moet uitsluitend op God vertrouwen, die tot hem komt en hem voor zich opeischt.

In verband met Gen. 11 : 31, waar van Terach en de zijnen wordt gezegd, dat ze reeds bij hun gaan uit Ur der Chaldeën den weg naar Kanaän zijn ingeslagen, is het duidelijk, dat de Heere ingrijpt, wanneer Abraham, na korten tijd zich door de andere Terachiden in Haran te hebben laten ophouden, op het punt

staat aan zijn oorspronkelijk voornemen gevolg te geven en te trachten zijn weg *alleen* te vinden en *zelf* zijn toekomst in te richten. De Heere gaat ook hier in op de gedachten en plannen van den mensch, welke nooit en vooral bij Abraham niet (vgl. Gen. 15 : 7) zonder zijn toedoen ontstaan, en stelt ze, wanneer Hij gehoorzaamd wordt, onder Zijn raad en wil. Abraham zal mogen uitvoeren wat reeds lang in zijn ziel leefde: zich losmaken van de oude banden en zich zelfstandig maken. De Heere gebruikt dat voornemen van Abraham om zijn Raad aan hem uit te voeren, en stelt nu slechts dezen eisch, dat Abraham zich in de uitvoering van zijn plan door dien God zal laten leiden, die zich met dit woord aan hem openbaart. Hij moet niet zelf zijn toekomst willen opbouwen, niet zelf het land willen zoeken. Hij heeft zich slechts door zijn God te laten leiden „naar het land, dat Deze hem wijzen zal”. En dat „wijzen” beteekent niet: doen zien zonder meer; het houdt in: tot eigendom geven, doen bezitten.

Dit woord is dus geen eisch, maar wordt bij gehoorzaamheid van Abrahams zijde de eerste groote belofte. Als Abraham zich van de zijnen zal hebben afgescheiden en het met zijn God zal hebben gewaagd, dan zal hij een ongehoopte en ongedachte verwerkelijking ontvangen van zijn reeds lang gekoesterd begeeren.

En zoo voegt zich dan als vanzelf aan de eerste belofte een tweede toe. Het land, dat Abraham door Gods wijsheid en Gods kracht zal bereiken, zal tevens de plaats zijn, waar een rijke zegen zijn deel zal worden. Die zegen nu is drievoudig: hij zal tot een groot volk worden, tot een grooten naam komen en ook voor anderen ten zegen zijn.

Wat God hier in 't oog vat is iets, dat het hart van ieder krachtig man vervult en zijne wilsrichting bepaalt. Maar — en *dat* is het nieuwe licht, dat nu voor Abraham over zijn leven opgaat! — God neemt deze natuurlijke neigingen naar macht, eer en invloed in eigen hand en de vervulling daarvan zet hij in de toekomst vast door zijn drievoudig *Ik zal*. Evenals dus God met betrekking tot het land, waar Abraham verder leven zal, zich in zijn nederbuigende goedheid aansluit aan het, natuurlijk niet buiten zijn wil en voorkennis, in Abraham reeds gerezen begeeren, zoo sluit ook deze belofte zich naar haren vorm aan bij den gedachtenkring van hem, tot wien de Heere zich richt, en geeft Hij ze op een wijze, die voor den ontvanger verstaanbaar is. Niet over den aard van zijn wezen spreekt God. Ook niet over den vorm zijner vereering. Evenmin maakt hij den patriarch tot een wezen, dat in zeker opzicht buiten het menschelijk geslacht staat. Zeker, Abraham, de profeten, Maria, Paulus, ze zijn gegrepen en gekozen, omdat ze buitengewone menschenkinderen waren. Het gaat hier naar de wet van het koninkrijk der hemelen, welke zegt, dat gegeven zal worden aan wie heeft. Maar gelijk steeds bouwt God ook hier op wat in den weg zijner voorzienigheid in dien tijd en in dat milieu geworden is. Tegelijkertijd echter biedt Hij in zijn drievoudig *Ik zal* een toekomstprogram, waarvan het bij de realiseering in den loop der eeuwen steeds duidelijker worden zal, dat wat nu nog gegeven wordt in een vorm, welke zich in niets schijnt te onderscheiden van dien, waarin de natuurlijke mensch zijn levensprogram zou willen neergelegd zien, toch een ongedachten, geestelijken inhoud heeft.

Reeds de vorm van dit toekomstprogram biedt iets merkwaardigs. Bij

ieder der drie gedeelten, welke begint met het verheven *Ik zal* komt telkens een toevoegsel, dat den zin en omvang van het voorafgaande verdiept.

Het eerste, dat God zegt, is: „Ik zal u tot een groot volk maken — en u zegenen”. Dat mag niet worden opgevat in dien zin van: Ik zal u zegenen en u tot een groot volk maken. Het „zegenen” zal iets zijn, dat bij het tot-een-groot-volk-worden bijkomt en zijn karakter bepaalt. Het uit Abraham opkomend volk zal zich niet alleen hierdoor onderscheiden, dat het groot zal zijn. Er waren er veel grootere. Neen, dat „grootte volk” zal zich hierdoor van alle andere volken onderscheiden, dat de zegen Gods het steeds zal vergezellen. Het zal „groot” zijn door den zegen van zijn God.

Nu is natuurlijk in het algemeen voor het hoofd van een volk de macht van zijn volk de absolute voorwaarde voor het hebben van een grooten naam. Geen wonder dus, dat op de belofte van de grootheid van het uit Abraham opkomende volk de belofte volgt van de grootheid van den naam. Maar waar nu in onderscheiding van alle andere volken voor Abrahams volk niet het groote aantal van het hoogste belang zal zijn, doch de inwonende zegen, daar zal God den naam van Abraham op geen andere wijze groot maken dan doordien Hij zijn zegen aan hem groot maakt. En inderdaad wordt in het tweede *Ik zal* de zegensrijkdom voor Abraham als zoo groot en overvloedig voorgesteld, dat uit dien goddelijken zegen niet alleen het hebben van een grooten naam voortvloeit maar ook het „ten zegen zijn”. „Ik zal uw naam groot maken — zoodat gij een zegen wordt”. Het „zegen worden” is dus het te verwachten gevolg van het groot maken van Abrahams naam. En daarbij stelt de uitdrukking „zoodat gij een zegen wordt” zulk een opeenhooping van alles, wat „zegen” is, op Abraham en zijn volk in het uitzicht, dat buiten hem niets zal zijn wat „zegen” is. En in dien weg zal tengevolge van het uit hem opkomende „grootte volk” de wereld op hem opmerkzaam worden, en als ze zich met hem bezighoudt, zal ze ervaren, dat ze Abraham slechts kent, als ze zijn naam — en deze is toch immers het herkenningsteeken! — als „zegen” beschouwt. Als zegen voor anderen. Juist omdat Abraham in zijn persoon naar goddelijk bedoelen tot verpersoonlijkte zegen wordt, zal hij een „grooten naam” hebben. Zoo wordt dus Abraham en zijn volk het tegenovergestelde van het „vervloekt”, dat door de zonde over aarde en menschheid gekomen is; vgl. Gen. 3 : 13, 4 : 11, 5 : 29, 9 : 25. Daarom hangen de goddelijke zegen en vloek der menschheid af van hare verhouding tot Abraham.

Vandaar dat aan dat tweevoudige *Ik zal* nog een derde *Ik zal* wordt toegevoegd. „Ik zal zegenen die u zegenen, en wie u vloekt zal Ik vloeken — en in u zullen gezegend worden alle geslachten der aarde”. Waar de vrucht van Abrahams „grooten naam” zijn zal de opeenhooping van al wat „zegen” is op het hoofd van Abraham en het uit hem opkomend volk, zullen de menschen zich er niet mede tevreden kunnen stellen dien „naam” te kennen zonder meer. Die „naam” zal onder de menschen uitwerking moeten hebben. Ieder zal persoonlijk positie moeten kiezen tegenover Abraham en zijn „grooten naam”. Daarbij zal een „voor” of „tegen” niet voldoende zijn. Het positie-kiezen heeft hier een veel verstrekkender invloed. Men zal Abraham òf moeten zegenen òf moeten vervloeken, wat weer den zegen of den vloek van Abrahams God met zich mede zal brengen.

Daarmede verbindt God zich aan Abraham en laat Hij zijne verhouding tegenover de menschen beheerschen door hunne verhouding tegenover Abraham. En dat berust niet op willekeur, maar vindt daarin zijn grond, dat, wijl God zijn zegen aan Abraham verbindt en hem daarmede tot volheid van zegen maakt, men zich zóó tegenover God stelt als men zich tegenover Abraham plaatst. Dit „wie u zegent” beteekent dus niet: „wie zich vriendelijk en welwillend tegenover u stelt”, maar „wie in u den van God gezegende ziet, u als Gods „zegen” erkent”. En omgekeerd, ieder die Abraham vloekt d.i. onbeteekenend acht, gering schat en daarmede dus bewijst geen oog te hebben voor den door God in hem gelegden zegen, laadt daarmede een zedelijk-religieuze schuld op zich en zal daarom door God aan de vernietiging worden prijs gegeven. En deze beweging onder de volken: voor of tegen Abraham, welke God niet alleen in eigen hand houdt maar ook dienstbaar maakt aan zijn goddelijk raadsplan, zal zoo krachtig en onwederstandelijk zijn, dat in Abraham „alle geslachten der aarde gezegend zullen worden of liever en juist nog „zegen zullen vinden”. De objectief in Abraham voorhanden zegenkracht zal zich in haar groote werkzaamheid ook betoonen aan „alle geslachten der aarde”; zij zullen daaraan deel krijgen. De aarde (eigenlijk het cultuurland), die door Adams val onder den vloek gebukt gaat, zal door Abraham zegen ontvangen.

Zoo wordt hier derhalve een nieuw wereldprogram geboden. God grijpt hier zelf in het natuurlijke leven in („Ik zal u tot een groot volk maken”), maar geeft dat een nieuwen inhoud („Ik zal u zegenen”), tengevolge waarvan de natuurlijke krachten worden dienstbaar gemaakt („Ik zal uw naam groot maken”), zoodat ze een nieuwe richting inslaan („zoodat gij een zegen wordt”), opdat langs dezen weg wordt voorbereid een betere toekomst, waarin alle geslachten de volheid van den uit Abraham voortvloeienden zegen zullen ontvangen („en in u zullen gezegend worden”). Tot een goddelijke zaadkorrel afgezonderd en den Heere geheilgd wordt Abraham, zoo hij gehoorzaamt aan het woord, dat hem roept tot losmaking van de historische, zedelijk-religieuze en sociale banden en tot een heengaan „naar het land, dat Ik u wijzen zal”. De rijke levenskiem ontvangt hij met het woord van zijn God: „Ik zegen u”. En in de kiem wordt dadelijk het oog gevestigd op de volle, rijpe aar: „in u gezegend alle geslachten”. Zulk een vrucht kan slechts opspruiten uit een zaad, waarin de Heere zijn gansche eeuwige kracht gelegd heeft, en de „zegen”, waarvan driemaal in stijgenden graad gesproken wordt, kan, wijl hij overal de natuurlijke, menschenlijke ontwikkeling onderstelt en daarin ingaat en die stiert, slechts van God zelf nederdalen. Door Gods Geest, die nu een nieuwen aanvang maakt van bevruchtenden en levenwekkenden arbeid in het midden van het tastend menschengeslacht, zal die zegen worden ingedragen in Abraham en in het uit hem opkomend volk en door hunne bemiddeling worden uitgedragen in de breede menschenwereld. Zoo moet een nieuw levenscentrum ontstaan, waarvan zegen zal uitgaan en geen vloek en dat in zijn volle ontplooiing de aarde vernieuwen zal.

De vraag in welken tijd Abrahams roeping valt is niet zoo gemakkelijk te beantwoorden. De bijbelsche tijdrekenkunde plaatst ons voor tal van moeilijkheden, die ondanks al den ijver, aan de oplossing daaraan besteed, nog steeds

onopgelost zijn gebleven. Ze is, evenals trouwens de geheele semitische tijd-rekenkunde, voor ons nog tamelijk onbekend land. Het eenige, wat we er met voldoende zekerheid van kunnen zeggen, is dat zij niet de wiskunstige zekerheid vertoont van ons tijdrekenkundig systeem. De opgaven zijn dikwijls zeer onbepaald. Herhaaldelijk wordt gerekend bij geslachten en worden ronde cijfers gegeven, die met den geslachtsduur in verband schijnen te staan. Daarbij speelt het getal 40 of een meervoud daarvan een belangrijke rol, wat het vermoeden wettigt, dat we hier met een systeem te doen hebben, waarin 40 jaar een plaats inneemt en een beteekenis heeft, gelijkstaand met ons tiental.

Datzelfde ontbreken van wiskunstige nauwkeurigheid vinden we ook in de geslachtslijsten. Wij zijn zoo gewoon den eisch te stellen, dat in zoo'n lijst alle geslachten nauwkeurig zijn opgenomen. Blijkbaar was bij Israël het genealogische principe een geheel ander dan het onze. Bekend is b.v. dat de genealogische lijst van Matth. 1 de geslachten van Abraham tot Christus indeelt in 3×14 met David en de ballingschap tot rustpunten. Dat berust nu natuurlijk niet op onkunde noch op onjuiste opgaven van de zijde van den schrijver. Deze schreef in de allereerste plaats voor zijn volksgenooten, die wel bekend waren met het beginsel, waarnaar dergelijke geslachtslijsten waren ingericht. De onkunde ligt bij ons en bij onze onvolledige kennis van het technische karakter van de bijbelsche systemen van genealogie en chronologie. Zoo begrijpen we ook niet hoe in Ex. 6 : 16—24 Mozes tot achterkleinzoon van Levi kan gemaakt worden, ofschoon naar Ex. 12 : 40 meer dan 400 jaar tusschen hen beiden liggen. Evenmin begrijpen we hoe in Gen. 46 : 18 kan worden gezegd, dat Zilpa haar achterkleinkinderen heeft gebaard of Bilha haar kleinkinderen (Gen. 46 : 25). Hier staan we voor moeilijkheden, die tot heden onoplosbaar zijn. Het is echter zeer waarschijnlijk, dat, wanneer eenmaal voldoende licht zal zijn opgegaan, het bijbelsch systeem zal blijken veelmeer te berusten op een berekening van geslachten en perioden dan op het ons bekende systeem van maanden, jaren en eeuwen.

Trouwens iets dergelijks vinden we ook in het oude Egypte. Ook daar vertoont het tijdrekenkundig systeem dezelfde onbelijndheid, die dikwijls lijkt op tegenstrijdigheid. We vinden hier evenals bij Israël naast elkander een rekenen met geslachten en perioden naast een rekenen met jaren. Men had veel meer oog voor de gebeurtenissen zelve dan voor den tijd, waarin ze plaats grepen. Ook achtte men 's menschen verhouding tot het leven, waarin hij optrad, van veel meer belang dan zijne verhouding tot den tijd. Wij echter bezien de geschiedenis als een geheel van op elkander volgende feiten, wier onderlinge tijdsverhouding met groote nauwkeurigheid door ons wordt vastgesteld. Oudtijds echter beschouwde men de geschiedenis veel meer als een naast elkander voorkomen van feiten en lette, zelfs waar men oog had voor de opeenvolging van feiten, toch veel meer op hun gebeuren dan op hun tijdsduur.

Uit een en ander volgt intusschen, dat we de bijbelsche rekenkundige gegevens niet mogen wringen in ons op astronomische nauwkeurigheid opgetrokken systeem. Wij moeten ze beschouwen in hun eigen licht en niet in het onze en met groote voorzichtigheid oordeelen, zoolang we nog over zoo weinig gegevens beschikken. Daarbij staat het bovendien vast, dat we in het O. T. in ieder geval twee tijd-

rekenkundige systemen vinden, die elkander voortdurend kruisen. We mogen die niet met elkander verwarren. Nu eens vinden we kleine cijfers, die ons inlichten omtrent de opeenvolging van op zichzelf staande gebeurtenissen en feiten. Dan weer wordt met een enkel cijfer een gansche periode omvat. En juist deze laatste cijfers hebben min of meer iets kunstmatigs. Wanneer nu daarbij gebruik is gemaakt van het getal 40 of veelvouden daarvan, is dat niet geschied, omdat de schrijver ons wilde leeren, dat bij Israël de geschiedenis bestond uit een opeenvolging van perioden van 20, 40 en 80 of meer jaren, maar dan is dat een gevolg van zijn streven om de historische feiten te rangschikken naar den duur van geslachten.

Nu mag echter uit het min of meer kunstmatige van dit systeem van tijdrekenkunde niet geconcludeerd worden tot het onhistorisch of wil men onwaar karakter daarvan, gelijk reeds zoo dikwijls is geschied. Mattheus' geslachtslijst is er niet minder betrouwbaar om, al zijn hier op kunstmatige wijze drie groepen van veertien geslachten gevormd. Hetzelfde geldt van de geslachtslijsten van het O. T., voorzoover ze op eenzelfde kunstmatige groepeeringswijze wijzen. Alleen maar, bij het gebruik van deze cijfers moeten wij in onze poging om ze een plaats te geven in ons pijnlijk nauwkeurig tijdrekenkundig systeem er rekening mede houden, dat ze deels door de wijze van samenstelling, deels ook door lichte wijziging voor het systeem kunnen zijn pasklaar gemaakt. Of dat inderdaad het geval is, moet dan weer worden nagegaan door vergelijking met aan andere bronnen ontleende getuigenissen. Alleen maar, en dit vergroot op buitengewone wijze de moeilijkheid, die getuigenissen zijn zoo gering in aantal en in zichzelf niet geheel zeker. Zoowel in Egypte als in Babel en Assyrië blijft het bij benadering en ieder, die zich wel eens met de tijdrekenkunde van deze volken heeft bezig gehouden, weet bij ervaring hoe men iederen dag bereid moet zijn de vroeger verkregen resultaten tegen andere in te ruilen, wier voorloopig karakter ook weer onmiddellijk moet worden erkend. Wanneer we dus de verschillende feiten uit Israëls geschiedenis een plaats willen geven in het kader der wereldgeschiedenis, moeten we ons er goed van doordringen, dat ieder resultaat hier slechts een zeer betrekkelijke waarde heeft.

Nu schijnen we echter juist waar het Abraham en zijn tijd geldt in de gelukkige positie te verkeeren van over meerdere gegevens te kunnen beschikken. Immers onder de hoofdstukken, in Genesis aan dezen groote in Israël gewijd, is er althans één, waarin personen worden genoemd, van wie we met eenigen schijn van grond mogen verwachten, dat hunne namen, althans die van één hunner, bij het herwinnen van de oudste geschiedenis der oostersche volken binnen onzen gezichtskring zouden treden. Ik bedoel Genesis XIV. Hier wordt verhaald, dat Kedor Laomer, de koning van Elam, met drie koningen, die zeer waarschijnlijk zijn vazallen zijn geweest, al wordt dit niet met even zoovele woorden gezegd, Amrafel van Sinear, Arioch van Ellazar en Tideal „den koning der volken” naar Kanaän is getrokken om een vijftal koningen, onder wie ook die van Sodom en Gomorra, voor hun afval te tuchtigen en hen opnieuw tot onderwerping te dwingen. Zooals in vs. 9 wordt gezegd: „vier koningen tegen vijf”. Nu treft het onmiddellijk, dat, terwijl in het geheele hoofdstuk met alle gewenschte duidelijkheid gezegd wordt, dat Kedor-Laomer de voornaamste der

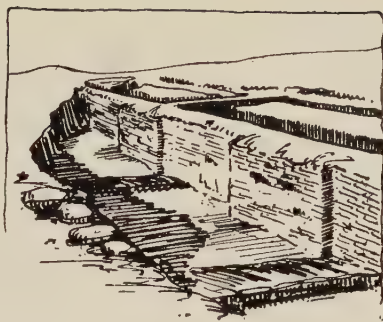
hierbij betrokken koningen is (vgl. vs. 4. 5. 9. 17), we in vs. 1 dezen koning slechts in de derde plaats genoemd vinden. Daar toch heet het: „Ten tijde van Amrafel, den koning van Sinear, Arioch, den koning van Ellazar, Kedor-Laomer, den koning van Elam, en Tideal, den koning der volken, verklaarden deze koningen den oorlog aan Bera, den koning van Sodom” enz. Hier wordt dus Amrafel van Sinear voorop gezet. Dat kan moeilijk alleen hierom zijn, wijl zijn naam aanvangt met den eersten letter van het alfabet. Veeleer heeft de schrijver daarmede willen te kennen geven, dat Amrafel voor Israël een grootere figuur was dan de elamitische koning en dat daarom voor zijn legers de tijdsbepaling van het verhaalde gemakkelijker zijn zou, indien deze naar Amrafel geschiedde dan als ze naar den verder voor Israël niet belangrijken Kedor-Laomer plaats greep.

Men is dus gaan zoeken naar Amrafel van Sinear. Nu is met Sinear in de acht plaatsen uit het Oude Testament, waar deze naam voorkomt (Gen. 10: 10, 11: 2, 14: 1. 9, Joz. 7: 21, Jes. 11: 11, Dan. 1: 2 en Zach. 5: 11) zonder twijfel, indien al niet uitsluitend, dan toch mede, het oude Babylonië bedoeld. In Gen. 10: 10 wordt uitdrukkelijk gezegd, dat Babel en Erech, Akkad en Kalne liggen „in het land Sinear” en deze vier steden liggen zeer zeker ten zuiden van dat gedeelte der vlakte, waar Eufraat en Tigris elkander het dichtst naderen. In Jes. 11: 11 worden de landen genoemd, vanwaar de Heere „het overblijfsel zijns volks” terug zal voeren en dan worden Elam en Sinear in één adem genoemd, wat ook weer naar Babylonië wijst. Zoo ook Dan. 1: 2, waar van de tempelvaten van Jeruzalem wordt gezegd, dat ze door Nebukadnezar naar „het land Sinear” worden gebracht. Bovendien kennen we uit de Amarna-brieven een land *Sja-an-cha-ar*. Hiervan is sprake in een brief, door den koning van Cyprus tot dien van Egypte gericht, waarin hij dezen bidt: „Met den koning van Chatti (Hetietenland) en met den koning van Sjanchar, treed met hen niet in verbinding!” Hier kan uiteraard met den koning van Sjanchar slechts iemand bedoeld zijn, die als evenknie van dien der Hetieten kon worden beschouwd. De schrijver wil blijkbaar de twee machtigste aziatische potentaten van dien tijd noemen. Daarvoor komt in dien tijd naast den koning der Hetieten alleen die van Babylonië in aanmerking. Wie dan ook achter Amrafel van Sinear steken moge, men doet èn aan het Oude Testament èn aan den aangehaalden Amarna-brief geweld aan, wanneer men hem maken wil tot koning van een stad aan den Boven-Eufraat. Onze Amrafel kan niet anders geweest zijn dan koning van Babylonië. Bovendien schijnt de bijbelsche tijdrekenkunde het in Gen. 14 verhaalde te plaatsen in de 21^{ste} eeuw v. Chr.

Nu kende men sinds 1863 als den meest beroemden koning van de z.g. eerste dynastie van Babel koning *Cha-am-mu-ra-pi* of Chammoerapi, en toen het langzamerhand mogelijk werd den tijd zijner regeering bij benadering vast te stellen, waagde men het in 1887 het vermoeden te uiten, dat deze Chammoerapi van Babel en de in Gen. 14 genoemde Amrafel van Sinear een en dezelfde persoon waren. Sindsdien is de persoonlijkheid van Chammoerapi steeds meer in het licht getreden, en is in verband daarmede ook het aantal vakgeleerden groter geworden, die voor de identiteit van Amrafel en Chammoerapi in het krijt zijn getreden. Hij is de Karel de Groote van dien tijd geweest. Hem is gelukt wat zoovele eeuwen achtereen tevergeefs was beproefd: het samensmeden van Babylonië tot



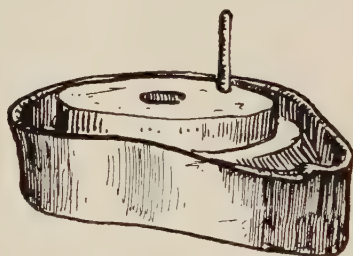
Ruïnen van Ur (bl. 165)



Ruïnen van het paleis van Doengi
(bl. 165)



Tent van een Sjeik (bl. 168)



Handmolen (bl. 185)



Kindergraf (bl. 190)



Semiet (bl. 186)

een staatkundige en economische eenheid, waarin niet de Soemeriërs maar de Semieten de leiding hadden, gehoorzaamend aan eenzelfde wet en bestuurd van uit eenzelfde centrum. Aan hem heeft Babel het te danken, dat het eerst het staatkundige en daarna het religieuze middelpunt van West-Azië is geweest. Van dezen man laat het zich verstaan, dat de schrijver van Gen. 14 hem aan het hoofd der koningen heeft geplaatst, al was hij toen nog niet de onbetwiste beheerscher van het oud-babylonische rijk.

Erkend moet intusschen worden, dat de beide namen elkander niet geheel dekken. De eerste medeklinker levert geen overwegend bezwaar op. In een tekst uit Sippar heet hij Ammoerabi en in een brief van Assurbanipal, den bekenden koning van Assyrië (ca 626 v. Chr.) wordt hij Ammoerapi genoemd. De moeilijkheid zit echter in den laatsten medeklinker van *Amrafel*, dien we in Ammoerapi niet vinden. Men heeft getracht die *l* te verklaren als een verschrijving uit de oud-hebreeuwsche *j*, zoodat in Gen. 14 oorspronkelijk zou gestaan hebben *Amrafi*, maar dat is toch louter willekeur, temeer waar de oude vertalingen zonder uitzondering voor de correctheid van den hebreeuwschen tekst getuigen. Anderen hebben er aan herinnerd, dat in contracttafeltjes van dien tijd de naam *Chammoerapi-ilu* voorkomt, waarin dus de *l* gevonden wordt. Maar dat is de naam van een onderdaan, die daarin den koning wilde eeren, evenals we een naam vinden als Doengi-ili onder de regeering van koning Doengi van Ur. (bl. 166). Een bevredigende oplossing van de moeilijkheid is nog niet gevonden. Een reeds gedane poging om Amrafel van Chammoerapi los te maken, levert intusschen nog grootere bezwaren.

De naam Kedor-Laomer is inschriftelijk nog niet vastgesteld. Toch laat hij zich gemakkelijk als echt elamitisch herkennen. Bij meerdere elamitische koningsnamen vinden we *Koetir* (in het Hebreeuwsch, over het assyrische Koedoe heen, verworpen tot Kedor) met de beteekenis van „dienaar” als eerste bestanddeel, waarop dan een godennaam volgt. Zoo bv. *Koetir-Nachchoente* en *Koetir-Maboek*. Het tweede bestanddeel *Lagomer* is een verwording van *Lakamar*, dat we kennen als den naam van een elamitische godheid, door Assurbanipal *Lagamaroe* genoemd. De naam Koetir-Lagamar, gehebraïiseerd tot Kedor-Laomer, laat zich dus zeer wel verstaan. De vraag is maar 1^o of er voor zulk een elamitisch tijdgenoot van Chammoerapi plaats is en 2^o of in die dagen Elam zooveel macht had als uit Gen. 14 moet worden opgemaakt. Immers, indien dit mocht blijken *niet* het geval te zijn, dan zou daarmee de aanvankelijk aangenomen gelijkstelling van Amrafel en Chammoerapi, waartegen reeds bezwaar rees, moeten worden losgelaten. Nu weten we, dat terwijl Elam in den oudsten ons bekenden tijd slechts een babylonische provincie was met west-semitische bevolking, het in ca 2300 v. Chr. een gansch andere bevolking vertoont. Een volkomen vreemd, blijkbaar nieuw binnengetrokken volk heeft daar de macht in handen gekregen. Blijkens de namen, die daarvan te onzer kennis zijn gekomen, was dit nieuwe volk niet van semitischen, maar veeleer van indogermaanschen bloede. Onder hun koning *Koetir Nachchoente* trachtten ze zich meester te maken van de vruchtbare vlakte van Babylonie. Assurbanipal, de bekende koning van Assyrië, die in 640 de oude elamitische hoofdstad Susa brandschat, vertelt dit op de volgende wijze :

Koedoer-Nanchoendi, de Elamiet, die den naam der groote goden niet [vereerde?], in zinsverbijstering zich op zijn eigen leger [verlaten?], op de tempels van Akkad (d.i. Babylonië) zijn hand gelegd en Akkad omvergeworpen had....

Daar Assurbanipal zegt, dat dit 1635 jaar vroeger is geschied, moeten we dus voor den inval van Koedoer Nanchoendi opklimmen tot 2275 v. Chr. Uit anderen hoofde weten we, dat de koning van Elam het archief van den Bel-tempel in Nippoer heeft vernietigd en uit Erech het beeld van de godin Nanaia heeft weggevoerd, dat later door Assurbanipal is teruggebracht. De fasen van den strijd om het bezit van Babylonië en daarmede van West-Azië, welke daarmede een aanvang nam, kunnen we niet in allen deele volgen. Slechts weten we, dat hij heftiger werd, toen de Amorieten zich van Babel meester maakten en met al de energie, aan een jong volk eigen, het land trachtten te bevrijden van alle vreemde suzeriniteit. Eigenlijk heeft eerst de overwinning van Samsoe-iloena, den zoon en opvolger van Chammoerapi, over Rim-Sin, den elamitischen beheerscher van Larsa en daarmede van Zuid-Babylonië (zeker niet na 1900 v. Chr.), de macht der Elamieten voorgoed gebroken. Ze zijn dus geruimen tijd de meesters van West-Azië geweest. De namen hunner koningen uit dien tijd kennen we niet behalve dien van Simti-sjilchak. Diens zoon was Koedoer-Maboeg, die zich beheerscher van Emoetbal, het westelijk gedeelte van Elam en „heer van Amoerroe” d.i. van het land ten W. van Babylonië noemt. Maar dat zijn macht zich ook over het eigenlijke Babylonië uitstrekt, blijkt hieruit, dat hij eerst zijn zoon Arad-Sin en daarna zijn zoon Rim-Sin tot koning van Larsa maakte. Deze beide zijn tijdgenooten van Chammoerapi. Wie destijds de eigenlijke koning van Elam was, weten we niet. Het ligt echter in verband met Gen. 14 voor de hand te vermoeden, dat dit Kedor-Laomer is geweest, in wien we dan wel den oudsten zoon van den zoo-even genoemden Simti-sjilchak mogen zien.

In het boven genoemde Larsa, dat nu onder den ruïnenheuvel Senkere begraven ligt, heeft men het ons uit Gen. 14 bekende Ellazar teruggevonden (bl. 16). Hierover heerschte, gelijk we reeds zagen, in Chammoerapi's dagen Rim-Sin, wat „dienaar van (den maangod) Sin” beteekent. Hij kan zeer wel Arioch van Ellazar zijn. Immers de in Babylonië heerschende vermenging van volkeren heeft er toe medegewerkt, dat namen, wier beteekenis en samenstelling geheel doorzichtig waren, vertaald werden en in tweevoudigen vorm in omloop waren. Daar nu in het Soemerisch de „dienaar” *Eri* heet en *Akoe* een andere naam is voor Sin, kan Eri-Akoe zeer wel een andere uitspraak zijn van den naam Rim-Sin.

Wat nu eindelijk „Tideal, de koning der volken” aangaat, heeft men getracht door eene kleine wijziging van den tekst *Gojim* (= volken) te veranderen in *Goeti*, een ten N. O. van Babel aan den linkeroever van den Tigris gelegen landschap, dat in iets lateren tijd een zelfstandig rijkje schijnt geweest te zijn. Maar dergelijke eigenmachtige tekstveranderingen, die ook het getuigenis der oude vertalingen tegen zich hebben, brengen ons niet verder. Er schijnt echter licht te dagen van de zijde der Hetieten. We kennen niet minder dan drie hetitische koningen, die den naam dragen van *Tud'alia*. Dit schijnt inderdaad de juiste spelling van den naam, die in de spijkerinschriften meestal *Dudchalia* of *Tudchaliasj* gespeld wordt.

Wijl nu *-ia* of *-iasj* een uitgang is van eigennamen, *d* vaak voor *t* staat en *ch* slechts gevolg is van een versterkten ademdruk, werd de naam feitelijk *Tud'al* of *Tid'al* uitgesproken. We zullen dus in dezen Tideal een hetitisch vorst hebben te zien, waarbij „koning der volken” een niet onpassende benaming is voor den „machtigen koning” over de hetitische volkerengroep. Maar ook deze koning is nog niet inschriftelijk vastgesteld. Hem te vereenzelvigen Tid'al I, den stichter van de hetitische dynastie uit ca 1650 v. Chr., is niet wel mogelijk, gelijk nader blijken zal.

„Toen ging Abram, gelijk de Heere hem bevolen had, en Lot ging met hem.... En zij trokken uit in de richting van Kanaän en zij kwamen in het land Kanaän.”

Daarmede wordt de eerste band gelegd tusschen Abraham en Kanaän. Sindsdien behooren beiden bijeen. Het was een land van hoogstaande cultuur, waarheen de Heere Abraham bracht: de brug, die de beide cultuurlanden der oudheid, het Nijldal en de Eufraat-Tigris-vlakte met elkander verbond en aan beider leven deelnam. Van overoude tijden af trekken de handelskaravanen er door, met al de voortbrengselen dier dagen beladen. Van overoude tijden ook trachten de beheerschers der Nijldelta over Kanaän heen hun invloed noordwaarts uit te breiden, en beproeven de machthebbers der Eufraat-Tigris-vlakte den weg naar de kusten der Middellandsche zee in hun macht te krijgen.

Niet Israël heeft dezen naam aan het land gegeven. De naam komt reeds voor in de egyptische opschriften van het z.g. nieuwe rijk (d. i. na de verdrijving der Hyksos) en in de Amarna-brieven. Daar wordt het land genoemd *Ka-n-'-na* of *Ki-na-ach-na* of *Ki-na-ach-chi*. De beteekenis van dezen naam is nog niet

duidelijk. De nog dikwijls gangbare verklaring van Kanaän als „laagland”, waar tegenoverdan Aram staan zou als „hoogland” kan niet juist zijn. Reeds daarom niet, wijl West-Jordaan-land voor verre-



Van Ur naar Kanaän.

weg het grootste gedeelte bergland is, terwijl Aram veel meer het karakter heeft van een steppe. Veel waarschijnlijker is het, dat de Kanaänieten hun naam aan het land hebben gegeven, dan omgekeerd, precies dus zooals ook de Filistijnen hun naam aan Palestina gegeven hebben. De bewoners der Eufraat-Tigris-vlakte noemen het land ten W. van den Eufraat en dus ook Kanaän „het land der

Amorieten". Deze naam komt na 2700 v. Chr. op, wanneer de Amorieten, waarschijnlijk van Arabië uit, Kanaän binnendringen, vanwaar ze zich over de omliggende landen hebben verspreid, waarbij zij zich ook meester gemaakt hebben van Babel, waarin ze vier eeuwen lang hebben geheerscht.

Reeds de oudste berichten, die we over Kanaän hebben, spreken van een land, dat door zijn groote vruchtbaarheid een zeer gewenscht bezit was. Zoo vertelt ons het grafschrift van Oeni, den trouwen dienaar van farao Pepi I (ca 2550 v. Chr.) van egyptische veldtochten in het binnenland van Kanaän. Dan hooren we van vernielde akkers, omgehouden vijgeboomen en wijnbergen, verbrande hofsteden en verwoeste burchten. Van vruchtbaarheid spreekt ook het beroemde verhaal van den Egyptenaar Sinoehe, die in de eerste helft der 20^{ste} eeuw v. Chr. heeft geleefd en wiens lotgevallen zulk een geliefkoosd onderwerp uitmaakten, dat ze zelfs beschreven werden op scherven en tegels, die aan de dooden werden meegegeven, om hen in de toekomstige wereld op aangename wijze bezig te houden. Hij vertelt hoe hij na lange omzwervingen aankwam in een land Kedme, dat we waarschijnlijk in het Overjordaansche hebben te zoeken. Hier vindt hij vijgen en wijngaarden. „Er was meer wijn dan water en het was rijk aan honig en allerlei vruchten hingen aan de boomen. Tarwe was er en gerst en kudden tal.... Hier werd mij brood als dagelijksche spijsz toebeleid en wijn van dag tot dag, gekookt vleesch en gebraden ganzen, afgezien nog van het wild der woestijn. Want men ving voor mij in valkuilen en zette mij daarvan voor, afgezien van alles, dat mijn honden mij brachten". Naar West-Jordaanland brengen ons de overwinningsberichten van farao Thotmes III, die in 1479 v. Chr. de vereenigde vorsten van Kanaän verslaat bij Megiddo. Dan hooren we van graanvelden in de vlakte van Jizreël, van groote kudden en van rijke buit. De farao spreekt van 924 wagens met insluiting van die van de koningen van Kades en Megiddo, 2238 paarden, de prachtige tent van den koning van Kades, ongeveer 2000 stuks grootvee en 22500 stuks kleinvee, terwijl hij bovendien, na eerst met zijn leger van den graanrijkdom der vlakte van Jizreël geleefd te hebben, nog meer dan 113000 schepel graan medevoerde. Trouwens, van meer dan gewone vruchtbaarheid spreken plaatsnamen als Bethlehem = broodhuis, Bethfage = vijgenhuis, Beth-hakkèrem = wijnberghuis, Beth-haggān = tuinhuis, En-gannim = bronnenhof, Nachal Esjkôl = druivendal, Karmel = vruchtenhof en vele andere.

Volkomen terecht heet het dan ook in het O. T. „een land, vloeiend van melk en honig" en wordt het in Deut. 8 : 7—9 geroemd als „een goed land, een land van waterbeken, fonteinen en grondwater, ontspringend in dal en op berg; een land van tarwe en gerst, met wijnstok, vijg- en granaatappelboom; een land met olijfboomen en honig; een land waar men niet in nooddrift brood eet, waar aan niets gebrek is; een land, welks steenen ijzer zijn en uit welks bergen men koper houw". En in Deut. 11 : 20 heet het: „want het land, dat gij in bezit gaat nemen, is niet als Egypteland, waar gij uitgegaan zijt, dat gij, na het bezaaid te hebben, met uw voet van water moest voorzien evenals een moestuin; neen, wat gij aan den overkant in bezit gaat nemen, is een land van bergen en dalen; het wordt door den regen des hemels gedrenkt; een land, dat de Heere,

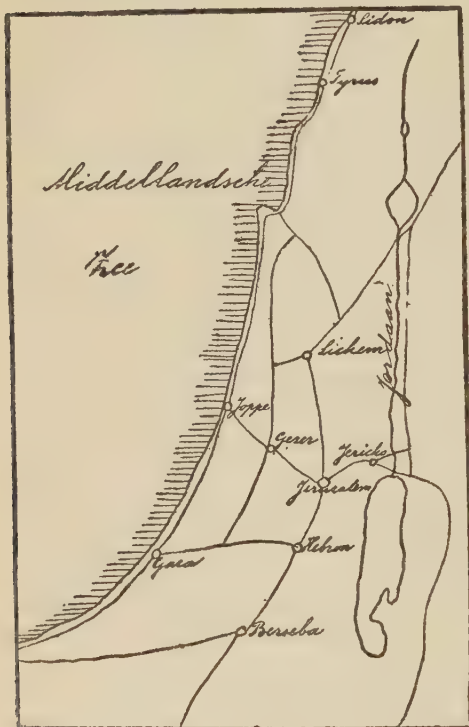
uw God, verzorgt, waarop de Heere, uw God, voortdurend het oog houdt van het begin tot het einde des jaars”.

Dit mag nu natuurlijk niet in dien zin worden verstaan, als zou Kanaän een land zijn, waarin zonder meer wordt geoogst en de vrucht des lands kan worden genoten. Verre van dien! Waar de landman op terrasbouw is aangewezen, moet hij goed zorgen voor het onderhoud der muurtjes, die het wegspoelen voorkomen van den leemachtigen bouwgrond, vrucht van het verweeringsproces van het kalkgesteente. Anders komen de slagregens en voeren alles weg. En ook is hij meer dan elders aangewezen op den regen. Na den vroegen regen van October en November, die het veld geschikt moet maken om beploegd en bezaaid te worden, is alle hoop gevestigd op de winterregens, die van December tot Februari duren. Dan valt, vooral 's nachts, het water zoo rijkelijk neer, dat in korten tijd alle waterbakken en vergaarplaatsen gevuld worden. Beken en stroomen zwellen. De wegen worden onbegaanbaar. Het overtrekken van rivieren wordt gevaarlijk. Soms storten zelfs de leemen hutten ineen. En dan eindelijk de spade regen in Maart en April, die dikwijls met onweder gepaard gaat en die zoo noodig is voor het rijpen en zwellen der veldvruchten. Maar wee het land, wanneer de regens uitblijven, de bronnen opdrogen, de sjirokko, de verzengende zuidoostenwind over het land strijkt, zelfs de dauw uitblijft, die anders in den zomer het land drenkt. Dan is Kanaäns rijkdom als een bloem des velds, wier heerlijkheid voor den adem des Heeren verdort. Of wee, wanneer de sprinkhanen met hun geweldige zwermen als een vijandelijk leger over het land strijken, wanneer hun legioenen het zonlicht verduisteren en als een lijkade de velden overdekken! Tuin en wijnberg, vijgeboom en olijfboom vreten ze in een oogwenk kaal; ja zelfs de gewone boomen zijn voor hen niet veilig, waar ze zelfs de barst afknagen. Alleen een sterke wind, die deze heirscharen in zee drijft, kan hier redding geven.

Maar wanneer de Heere de plagen verre houdt, is Kanaän een van die landen, waar meer dan dagelijksch brood kan worden genoten, zoodra de mensch bereid is daarvoor te werken. In het Jordaandal met zijn tropische warmte groeit de dadelpalm met zijn dadels, wier vruchtvleesch zulk een belangrijk voedingsmiddel is, en welks stam een sap levert, waaruit de verkwikkende palmwijn wordt bereid. Ook groeit hier de balsemstruik met zijn welriekend hars, dat in Egypte zooveel werd gebruikt (Gen. 50 : 2. 26) en welks genezende kracht in breeden kring werd gewaardeerd. Het bergland, vooral dat van Juda met zijn typischen steppen-plantengroei is uitstekend geschikt voor veeteelt. Het kust- en heuvelland eindelijk is als vanzelf aangewezen voor landbouw en het kweken van vruchtboomen. Hier vinden we koren en gerst, vijgeboomen en olijfboomen, granaatappelboomen en wijnstokken. Bovendien boomen, wier hout voor het bouwen van woningen enz. kan gebruikt worden als ceder en cypres, eik en terebint, moerbezieboom en wilde olijfboom, akazia en zilverpopulier. Ook groeiden hier de mastix-struik en de styrax-heester, wiers hars zeer gezocht was en een voor-naam handelsartikel was.

Bovendien was het een land, dat voor den internationalen handel dier dagen van het grootste gewicht was. Het werd doorsneden door de groote karavaan-

wegen, die vooral ten doel hadden Babel en Egypte, de cultuurcentra der oude wereld, met elkander te verbinden. De eene, van Egypte komend, liep tot den Karmel langs de zeekust en vertakte zich dan in tweeën: de eene arm volgde de kustlijn en voerde naar de fenicische steden en verder noordwaarts; de andere arm leidde door de vlakte van Jizreël over Beth-Seán naar Damaskus en naar den



De wegen door Kanaän.

Eufraat. Naar Damaskus voerde ook nog een andere weg. Deze ging van Elath, de bekende havenplaats ten zuiden van Edom, waarnaar Israël later zoo dikwijls de hand zou uitstrekken, door Oost-Jordaanland noordwaarts. Dat is de Koningsweg, waarvan in Num. 20 : 17 en 21 : 22 sprake is (in de Statenvertaling minder juist „de koninklijke weg” genoemd) en die bij Jericho een tak naar West-Jordaanland zendt om door den Michmas-pas naar het land van Samaria te gaan. En eindelijk gaat er van Elath nog een andere weg, die over Kades naar Hebron voert, waar een uit de Nijldelta komende weg zich met hem vereenigt om over Jeruzalem en Bethel noordwaarts te voeren naar Sichem en verder. En langs die wegen drongen niet alleen stoffelijke goederen het land binnen. Trouwens nergens ter wereld beperkt handelsverkeer zich tot het stoffelijke. Ideëele goederen volgen; denkbelden en begrippen, voorstellingen en zienswijzen. Handel is niet het minst een uitruilen van cultuur. Kanaän heeft

dan ook den diepgaanden invloed ondergaan van die volkeren, wier handelsleven hen over de karavaanwegen van Palestina voerde.

Geen wonder dat een land, dat zulke gunstige bestaansvoorwaarden opleverde, door tal van volkeren is begeerd en dat de drie hoofdgroepen, waarin de Heilige Schrift de zich ontplooiende menschheid verdeelt en die den naam dragen van Sem, Cham en Jafet, ieder hun aandeel hebben geleverd aan de bevolkingslagen van het oude Kanaän. Moesten we ons vroeger vergenoegen met de uiteraard spaarzame berichten, die we daarover in het O. T. vinden, in den laatsten tijd hebben naast Palestina zelf Egypte en Babel en ter laatster instantie ook Boghaz-keuï, de hoofdstad van het oude rijk der Hetieten, met elkander gewedijverd om meer licht over dien oertijd te doen opgaan. De oudste sporen van een bevolking vinden we in de omgeving van Jeruzalem en in Oost-Jordaanland, dus juist in die streken, waar naar luid van Gen. 14 : 5, Deut. 2 : 11. 20 v., 3 : 11, Joz. 12 : 4,

15 : 8, 18 : 16 e.e. dat geheimzinnige volk der Refaieten heeft gewoond. De Staten-vertaling noemt hen op meerdere plaatsen „reuzen”, waarschijnlijk omdat zij met de kinderen van Enak in verband wordt gebracht. Van het gebergte hebben zij zich geleidelijk over de dalen en de kustvlakte uitgebreid. Ze wonen in holen en grotten, waarom men hen wel eens in verband heeft willen brengen met de Horieten (eigenlijk Chorieten), die Gen. 14 : 6, 36 : 20 v., Deut. 2 : 12. 22 genoemd worden als de oude bevolking van het latere Edom. Daartoe meende men te meer recht te hebben, wijl een hol of grot in het Hebreeuwsch *chôr* heet en het gebergte ten zuiden van de Doode Zee rijk aan holen is. Maar dit is toch onjuist. De bijbelsche Horieten hebben we in de egyptische inschriften teruggevonden onder den naam van *Charoe*, een der benamingen van West-Jordaanland. Reeds heeft men het vermoeden uitgesproken, dat dit hetzelfde volk is als dat der *Charri*, waarvan de inschriften van Boghaz-keuï gewagen en die men voor Ariërs houdt. Dan zouden we hier dus te doen hebben met een niet-semitisch bestanddeel der palestijnsche bevolking. Geheel onmogelijk is dit niet. In ieder geval hebben de opgravingen voornamelijk in Gezer, Taänach en Megiddo ons geleerd, dat in den steentijd d.w.z. in die periode toen de oude bewoners van Palestina zich nog uitsluitend van steenen werktuigen bedienden, in deze steden een niet-semitische bevolking heeft gewoond. Het was geen groot ras: de mannen ongeveer 1.76 M. lang, de vrouwen ongeveer 1.60 M. Ze waren gewoon hun lijken te verbranden. Het kunnen dus geen Semieten zijn geweest, want voorzoover wij weten zijn deze ten allen tijde gewoon geweest hun dooden te begraven, wat samenhangt met hun verwachting aangaande het toekomstige leven. Het kunnen echter zeer wel Ariërs of Indogermanen zijn geweest, want hun gewoonte om hunne dooden te verbranden is bekend. Trouwens het ontbreken van den typischen semitischen neus en van den eigenaardigen palestijnschen gelaatsvorm, dien men nu nog bij de fellah's aantreft, wijst in dezelfde richting.

Van die holen en grotten zijn meerdere teruggevonden, vooral in Marēsa, Gezer en Megiddo (bl. 32). De grootste vonden we in Marēsa. Hier zijn het groote onderaardsche ruimten, ieder met dikwijls een groot aantal afdeelingen of kamers. Sommige hebben geweldige afmetingen, bv. 120 M. lang en 24 M. hoog. Natuurlijk laat zich de tijd, waarop ze regelmatig bewoond werden, niet meer vaststellen. In Gezer, waar 44 holen nauwkeurig zijn onderzocht, kunnen we nog heel goed zien hoe de mensch de natuurlijke ruimten, die in het kalkgesteente door den regen waren gemaakt, met behulp van zijn steenen werktuigen voor zijn eigen behoefte heeft pasklaar gemaakt. Een paar treden wijzen den weg naar den ingang, zelf niet meer dan een zeer nauwe doorgang, waardoor tevens alle lucht moest binnendringen. Slechts in Megiddo zijn lampjes in nissen gevonden, die blijkbaar dienst hebben gedaan om de woning althans een weinig te verlichten. In andere vinden we sporen van deuren, die de verschillende vertrekken konden afsluiten. In een hol is een regenput gemaakt, zeker voor drinkwater. Een ander laat ons primitieve pogingen zien tot versiering der woning. Daar vinden we in den kalksteenwand ingegraveerd allereenvoudigste teekeningen van buffels, herten en koeien.

Van hun huisraad in de breedsten zin van het woord zijn gevonden kleine vuursteen messen, zagen en beilen. Steenen ringen, die bij het spinnen aan de

spil werden gedaan, leeren ons, dat deze kunst hun niet onbekend was. Pot-scherven laten ons zien, hoe men langzamerhand beproeft de vormen van het plompe aardewerk te verfraaien. Met puntige of getande steenen werktuigen bracht men in verschillende teekening strepen aan, die dan rood werden gekleurd op een geelachtigen ondergrond. Steenen ploegscharen en sikkels wijzen op het verbouwen van koren, dat tusschen twee steenen met de hand werd gemalen. De gevonden beenderen van schapen, geiten, koeien en varkens getuigen van veeteelt. Het eten werd warm gemaakt — meer was het niet — met behulp van in het vuur verhitte steenen, waarop vleesch of deeg werd gelegd of die in het water werden geworpen om dat tot kookhitte op te voeren. Van hun zorg voor de afgestorvenen spreken een aantal kleine holten, bij den ingang van rotsgraven aangebracht, die zich 't gemakkelijkst laten verstaan als plaatsen, waar voedsel en vooral drinken — want de dooden lijden zeer onder den dorst! — voor de doodengeesten werd neergezet. Of andere kleine holten een religieuze beteekenis hebben en gebruikt werden als offerplaatsen voor goden, die in den grond wonend werden gedacht, laat zich niet met de gewenschte zekerheid vaststellen, al is het wel waarschijnlijk. Vast staat slechts, dat hier evenals in Babylonië en het oude Griekenland het varken het meest gewone offerdier is geweest. Dit werpt een nieuw licht over het onder Israël geldend verbod om het varkensvleesch ook maar te eten (Lev. 11 : 7). Voor Israël was het varken onrein evenals de Christelijke kerk in de Middeleeuwen het gebruik van paardenvleesch verbood, wijl het paard het meest gewone offerdier was van onze germaansche voorvaderen.

Van een niet-semitische oerbevolking zijn waarschijnlijk ook afkomstig die steencomplexen, die ook in ons land voorkomen en daar den naam van „hunebedden” dragen. In West-, maar vooral in Oost-Jordaanland zijn er vele gevonden. Meestal bestaan ze uit twee zijstenen met sluitstenen, die samen een soort vierhoek insluiten en met één of meer steenen zijn overdekt. Het meest waarschijnlijke is, dat dit graven zijn, een nabootsing van de rotsgraven. Dan laat het zich ook begrijpen, waarom wij ze vooral in Oost-Jordaanland aantreffen, waar door het vulkanisch karakter van het bergland geen natuurlijke rotsholten zich hebben kunnen vormen. Ook hier vinden we weer kleine holten in de vloerbedekking aangebracht, waarin gaven voor de dooden konden worden neergelegd. Dergelijke graven zijn waarschijnlijk ook de steenkringen, die in Kanaän den naam dragen van *gilgal* en waarvan sommige zeer groot zijn. Zoo kennen we zulk een *gilgal* in het Karmelgebied, die een doorsnede heeft van 60 M. en gevormd wordt door twee rijen rechtopstaande groote steenen, die vaak $1\frac{1}{2}$ M. breed en $\frac{3}{4}$ M. dik zijn. Nog heden ten dage zijn de Bedoeïenen van Oost-Jordaanland gewoon steenkringen om hun graven aan te brengen om de wilde dieren verre te houden.

Voorts spreken van die oudste bevolking van Palestina nog de z.g. voorhistorische wegen, die reeds in 1818 in het land van Moab zijn gevonden en die voor een tiental jaren in het Karmelgebied zijn ontdekt. De wegen worden omgeven door muren van rechtopstaande steenen, die soms $1\frac{1}{2}$ M. dik en even hoog zijn. De openingen tusschen die steenen zijn dan met kleinere aangevuld.



Steenen werktuigen (bl. 183)

Een soort vesting van dien tijd hebben we waarschijnlijk te zien in de nog heden ten dage te Irbid in Oost-Jordaanland bestaande resten van muren. Hier is de oostzijde van den boven bijna geheel vlakken heuvel versterkt door een nog ca 100 M. langen en soms nog 7 lagen hoogen muur van rotsblokken, waaronder steenen van meer dan 2 M.

Dat zijn reusachtige werken en de eerste indruk is, dat we hier staan voor de vruchten van den arbeid van een groot en sterk geslacht. Geen wonder dan ook, dat in het O. T. gesproken wordt van „kinderen Enaks”. Van hen wordt gezegd, dat ze woonden in het latere gebied van Juda en Filistea en ook in het Over-Jordaanse (Num. 13 : 22. 33, Deut. 2 : 11. 21, 3 : 11, Joz. 11 : 21 v.), waarmede dan in verband gebracht worden in Moab en Ammon de Zamzoemieten en Emieten, in Edom en Filistijnenland de Horieten en Avvieten. Hierin is echter nog zeer veel, dat verre van duidelijk is. Slechts dit eene is waarschijnlijk, dat die „Enaks-kinderen” niet van semitischen, veeleer van indogermaanschen of arischen bloede waren, want dergelijke cyklopische bouwwerken vinden we hoofdzakelijk bij Indogermanen en meerdere vondsten hebben ons geleerd, dat Ariërs zich in die streken hebben opgehouden.

Palestina schijnt dus in den oudsten tijd een niet-semitische bevolking gehad te hebben. Uitsluitend? Dat weten we niet. Waarschijnlijk is dit niet. Althans de oudste egyptische bronnen, die tot ca 3000 v. Chr. schijnen op te klimmen, leeren ons, dat niet alleen het Sinaïtische schiereiland maar in ieder geval ook Zuid-Kanaän en Fenicië destijds door Semieten werd bewoond.

Een der oudste afbeeldingen van zulk een Semiet, die waarschijnlijk in het „Zuiderland” (o.a. Gen. 12 : 9, 13 : 14) heeft gewoond, vinden we op een ivoren staafje uit het graf van Semerchet, den voorlaatsten koning der eerste egyptische dynastie. We zien hier een gevangene, wiens handen op den rug zijn gebonden. De kromme neus en dikke lippen, de puntbaard en het kroeshaar doen hem als een Semiet kennen. Het bijschrift noemt hem een gevangene uit het land Setet, waarmede het aan Egypte grenzende aziatische grondgebied schijnt te zijn aangeduid. In het graf van een zekeren Anti uit den tijd der 5^{de} dynastie (dus vóór 2600 v. Chr.) vinden we de afbeelding van de inname van een stad Nedi'a, die we waaarschijnlijk in Fenicië hebben te zoeken. Hier zien we hoe de Aziaten met den strijdbijl worden geveld of met pijlen worden doodgeschoten; ook hoe de met bolwerken versterkte muur van tichelsteenen met stormladders wordt aangevallen of op andere plaatsen wordt doorbroken. De Aziaten hebben ook hier het type van Semieten. In dezelfde richting wijst een afbeelding van ongeveer denzelfden tijd uit den doodentempel van farao Sahoere (ca 2700 v. Chr.) in Aboesir, ten zuiden van Kairo (bl. 51). Hier zien we de egyptische vloot (uit Fenicië?) terugkeeren met een groot aantal semitische aanvoerders, (als zoodanig kenbaar aan baard, haartooi en een tot de knieën reikende lendenschort), die door de matrozen gedwongen worden aan Egypte's koning hulde te bewijzen. Eindelijk zij herinnerd aan den zuiver semitischen naam van den stad Byblos: Gebal, zooals deze in het Hebreeuwsch, of Gublu, zooals deze in het Assyrisch luidt, wat den zin heeft van „berg” of misschien „grens”.

Wanneer de Semieten het eerst Kanaän zijn binnengedrongen, weten we niet.

Trouwens, zulk een beweging krijgt gewoonlijk niet in eens haar beslag. Achtereenvolgens trekken verschillende stammen, aangelokt door de rijkdommen van het cultuurland, misschien ook wel eens door strijdende partijen te hulp geroepen, het land binnen. Terwijl de later komenden de eerst aangekomenen tot verder trekken dwingen, raakt langzamerhand het geheele land in de macht der nieuwe meesters en de vroegere beheerschers moeten zich, voorzoover ze niet elders een schuilplaats zoeken, vergenoegen met de tweede plaats. En daarmee begint de wisselwerking, die overwinnaars en overwonnenen altijd op elkander uitoefenen. Op deze wijze ontstaat in Kanaän een nieuwe cultuurvorm, die zeer zeker een semitischen stempel draagt, maar ongetwijfeld vele elementen van den beschavingsvorm der vroegere bewoners heeft overgenomen. Dat proces kunnen we natuurlijk niet volgen. De ruïnenheuvels stellen ons slechts in staat het bestaan eener nieuwe cultuur te constateeren. En deze vertoont ditmaal een specifiek semitisch karakter. Dat is een gevolg van de volkerenbeweging, waaraan voor altijd de naam der Amorieten verbonden is en die gewoonlijk tegen 2700 v. Chr. wordt gesteld.

Reeds het O. T. noemde hen als een der vóór-israëlitische volken van Kanaän. Ook waren ze reeds wat dichterbij ons gekomen door de egyptische monumenten, die ons deze palestijnsche Amorieten deden kennen als een ras, dat niet meer zuiver semitisch was. Maar eerst de babylonische gegevens van den lateren tijd hebben ons geleerd, dat we hier te doen hebben met een van die volken, die behoord hebben tot de noordwestelijke groep der Semieten. Vanwaar ze gekomen zijn, weten we niet. Sommigen zoeken hun stamland in Arabië, „de volkerenshuur der oude wereld”. Anderen willen aan het gebied van de Perzische golf gedacht hebben. In ieder geval hebben ze geruimen tijd onder de volken van West-Azië een overheerschende positie ingenomen, want in de babylonisch-assyrische inschriften heet het land ten westen van Mesopotamië sinds 2700 v. Chr. steeds *Amoerroe*, het land der Amorieten. Zelfs is de z.g. eerste babylonische dynastie, die gedurende drie eeuwen over de Eufraat-Tigris-vlakte geheerscht heeft en wier grootste koning de bekende Chammoerapi was, van amoritischen huize geweest. Langen tijd hebben ze dezelfde rol gespeeld, die na hen de Arameërs en ten slotte ook de Arabieren in deze streken hebben gespeeld: die van altijd weer opdringende en steeds weer veroverende bedoeïenen, die grensstaten trachten te vormen tusschen de steppe en de cultuurlanden van de Eufraat-Tigris-vlakte, Mesopotamië, Syrië en Palestina, en daarbij voortdurend er naar streven in deze laatste vasten voet te krijgen.

Onze kennis voor de taal der Amorieten putten we in hoofdzaak uit drie bronnen. Allereerst zijn tengevolge van de overheersching der Hyksos, die waarschijnlijk een tak der Amorieten zijn geweest, in het Egyptisch van het z.g. nieuwe rijk (ca 1600—1100 v. Chr.) verschillende woorden en eigennamen binnengedrongen, die van amoritischen oorsprong zijn. Voorts vinden we in de Amarnabrieven, voor zoover ze door stadsvorsten van Kanaän geschreven zijn, meerdere glossen van kanaänismen, die ook licht over hun taal kunnen doen opgaan. En eindelijk hebben we de amoritische eigennamen in Babylonië uit het tijdperk van de eerste dynastie. Deze bronnen nu leeren ons, dat hun taal zeer nauw verwant is geweest met het Hebreeuwsch.

Door deze Amorieten, die ca 2700 in Kanaän zijn binnengedrongen, is een nieuwe periode in de geschiedenis van Kanaän ingeleid. In het O. T. vinden we natuurlijk slechts het laatste gedeelte daarvan, waarover straks nader. Gelukkig hebben de opgravingen in Palestina hierover meer licht verspreid. Geleidelijk zien we hoe de grotten en holen hebben opgehouden woonplaats der levenden te zijn. Ze gaan nu dienen of als rustplaats der dooden of als voorraadschuren of als schuilplaatsen in geval van nood, wat ze ook nog in veel lateren tijd zijn geweest, zooals Richt. 6 : 2 en 1 Sam. 13 : 6 ons leeren. Maar men heeft geleerd huizen te bouwen. Natuurlijk niet voor allen dezelfde. Het volk bouwt zijn hutten en huizen van leem, waarbij het hoogstens voor het onderste gedeelte der muren gebruik maakt van ongehouwen steen, die zoo goed en zoo kwaad als dat ging op elkander werden gestapeld, en waarbij dan de openingen met kleinere stukken werden dichtgemaakt. Men weet ook echter reeds leem te gebruiken in tichelvorm, die of in de zon gedroogd of in den oven gebakken worden, waarbij men niet vergeet ze te voorzien van een soort fabrieksmerk. Ook versterkt men de leemen muren met in de lengte ingevoegde houten balken, die een soort raam moeten vormen, dat het geheel bijeenhoudt. Meer zorg werd besteed aan de woningen der vorsten en hunne grooten en het bouwen van burchten en vestingwerken. Dan gebruikt men natuursteen, ten deele in verbinding met gebakken steen. Hier ontwikkelt zich de steentechniek zienderoogen, waarbij invloeden zoowel van Babel als van Egypte zich duidelijk laten vaststellen. De burchtgebouwen met hun woonvertrekken en voorraadkamers groepeeren zich gewoonlijk rondom een open hof. Men moet er echter niet te groot van denken. De westelijke burcht van Taänach is niet meer dan 18.6 M. breed en 20.08 M. diep; ze heeft dus een oppervlakte van ca 373 M². Hier vinden we, afgezien van een kamertje voor den poortwachter bij den ingang, negen kamers, een lange rechthoekige gang en een grooten hof met een waterbak in het midden. De kamers zijn hoogstens 4 M². Dat is waarlijk al heel weinig. Als nu de stadsvorsten zich met zoo weinig tevreden stelden, hoe weinig moet dan de gewone man gehad hebben!

Dat we ook nu met landbouwers te doen hebben leeren ons de oliepersen en de wijnpersen, die naast de waterputten in geen burgerhuis ontbreken. Daarbij wordt zooveel mogelijk gebruik gemaakt van een holte in den rotsgrond. Dan wordt het sap bij voorkeur in meerdere holten geleid ter bezinking, waarna het bewaard wordt in een kruikvormigen vergaarbak. Voor het dagelijksch gebruik dienden daarbij groote kruiken, waarin ook koren werd bewaard, voorzoover dit niet in speciaal daarvoor gemaakte ruimten werd verzameld. Het meel werd echter nog steeds op dezelfde wijze gemalen: op een platten, aan het bovineinde eenigszins gebogen steen van bazalt rolde men met de beide handen een langwerpige ronden steen van bazalt of harden kalksteen. Het brood werd gebakken in ovens. Meestal zijn dit niet anders dan uit dik, roodbruin leem gevormde ronde bakken, waarin zoowel de houtskolen als het brood werd gedaan. Een uitzondering is die, welke in Taänach gevonden is. Hier is een dubbele wand, zoodat de houtskolen niet met het brood zelf in aanraking kwamen. Nog beter is de oven van Lachis. Deze heeft een wand van 75 c.M. dikte en is zelf binnenmaats 2 M. breed. Hierin vertakken zich pijpgangen, die uitmonden in een vuurruimte en

vanwaar zij de heete lucht naar boven geleiden. Daar in de onmiddellijke nabijheid daarvan allerlei bazalten voorwerpen gevonden werden zooals uitgeholde steenen, die waarschijnlijk gediend hebben als vijzel, en ook vaatwerk van doloriet, is het zeer waarschijnlijk, dat we hier met een bakoven te doen hebben.

Hoewel het brons reeds bekend is, blijven de steenen werktuigen nog in gebruik. Maar hoezeer het kunnen op een hooger peil staat bewijst b.v. de manier, waarop een steenen bijtel scherp wordt gemaakt. De kleeding van de karavaan Semieten, die ca 1900 v. Chr. onder leiding van Absja toegang vraagt tot Egypte, laat ons zien, dat men niet meer uitsluitend de lendenschort draagt maar daaroverheen lange gewaden van bonte makelij met boorden en franje, die het geheele lichaam tot de knieën toe bedekken (vgl. bl. 201). Natuurlijk mag ook hier niet worden gegeneraliseerd. Niet alle leden van een volk kleden zich op dezelfde wijze. In het reeds vroeger genoemde verhaal van den Egyptenaar Sinoehe hooren we van een „zich hullen in schapenvellen”, zooals de fellah's het nog heden ten dage doen. Voor het naaien daarvan bedient men zich nog steeds van naalden van been of vischgraten. Maar steeds meer komt het brons op. Daarvan worden gemaakt spijkers, boren, messen en vooral ploegscharen; voorts pijlspitsen, strijdbijlen en zwaarden.

Van hooger kunnen spreekt ook het aarden vaatwerk. De pottenbakker wordt langzamerhand een kunstenaar, die naar bevallige vormen zoekt en door lijn en teekening zoekt te behagen. Ook hier laten vreemde invloeden zich duidelijk merken. De buitenwand wordt zooveel mogelijk gepolijst en versierd met allerlei motieven, die bij voorkeur worden ontleend aan de natuur; planten en dieren worden soms in frissche teekening weergegeven. Bovendien zoekt men naar nieuwe vormen. Oorspronkelijk b.v. diende een eenvoudig schaalte voor lamp. Maar nu wordt deze gesloten en laat slechts twee openingen zien: eene voor de vlaswiek en een andere voor het bijvullen der olie. Een geheel oorspronkelijken vorm heeft ongetwijfeld de lamp in de gedaante van een eend, die aardig is van uitvoering.

In dezelfde richting wijzen allerlei sieradiën en toiletzaken. Hier vinden we beenen kammen, oorringen, arm- en voetspangen, siernaalden, maantjes e. d. van goud of zilver of brons, voorhoofdversierselen van goudblik, kralen van blauw, wit, geel en groen email of roode agaat of witten kalksteen of geribt glas. Voorts reukfleschjes en zalf fleschjes van leem en geëmailleerd porcelein; stukjes elpenbeen, waarmede men kastjes versierde; ook bronzen spiegels, soms met emaille handvat.

Veel hebben we hier te danken aan een ongeluk, dat in Taänach een moeder trof, die met haar vijf kinderen onder het puin van haar huis begraven is. De moeder had een mes bij zich en was, omgeven door vaatwerk, dat gewoonlijk dient voor het bewaren van levensmiddelen, bezig met het toebereiden van den maaltijd voor haar en hare kinderen, toen het huis — tengevolge van een aardbeving? — ineenstortte. Aan haar skelet zijn nog gevonden allerlei sieradiën, ook amuletten. Merkwaardig is hier een gouden ring, die inplaats van een zegelsteen een kleinen driedeeligen draaibaren cylinder heeft. Dat wijst weer duidelijk op vreemden invloed. Daarvan spreken ook zegelcylinders. Hier trekt vooral de aan-

dacht een zegelcylinder van zwart syeniet, in Taänach gevonden en ongeveer uit 2000 v. Chr. dateerend, welke blijkens het opschrift in oudbabylonisch spijkerschrift eens toebehoord heeft aan Antanachili, den zoon van Chabsi, den dienaar van Nergal (den babylonischen god van de verterende zonnewarmte, tevens god van de onderwereld en krijgsgod). Daarop staan afgebeeld Nergal en zijn vereerder met het maanteeken tusschen zich. Achter Nergal, die op z'n Egyptisch uitgedoscht is, vinden we behalve de teekening van een ster ook het egyptische zoogenaamde Nofr-teeken; achter den vereerder, die gehuld is in een mantel van harige stof, vinden we tweemaal onder elkander het egyptische levensteeken en daaronder een vogel. Merkwaardig: op palestijnschen bodem de dienaar van een babylonischen god met een zegelcylinder, die voor de helft egyptische teekens vertoont! Deze zegelcylinder moet wel in Kanaän zelf gemaakt zijn, want noch in Babel noch in Egypte zou men zulk een wondere vermenging hebben aangedurfd. Maar dat wijst er toch op hoe in Kanaän beide stroomingen zich sterk deden gevoelen.

Voor de vraag naar het godsdienstig leven dezer Amorieten beschikken wij nog niet over alle gewenschte licht. Maar zooveel is toch duidelijk geworden, dat we hier te doen hebben met natuurvereering. De goden zijn natuurgoden, verpersoonlijking van de in de natuur werkende, waarneembare krachten. Meerdere plaatsnamen wijzen er op, dat ook hier de vereering van zon en maan een groote plaats heeft ingenomen. Het valt onmiddellijk op, dat er zooveel plaatsnamen zijn, waarin de zon het hoofdbestanddeel uitmaakt. Zoo kennen we uit Joz. 19 : 41 Ir Sjemesj = zonnestad, uit Joz. 19 : 22. 38, Richt. 1 : 33 Beth-Sjemesj = zonnehuis, uit Joz. 15 : 7, 18 : 17 En Sjemesj = zonnebron, uit Richt. 1 : 35 Har-cheres = zonneberg en uit Richt. 2 : 9 Timnath-cheres = zonnedistrict. Van de vereering der maan spreken plaatsnamen als Jericho = maanstad en het uit Joz. 15 : 37 bekende Chadasja = nieuwe maan.

Een echt amorietische godin schijnt geweest te zijn Asjêra. Als Asjrätum wordt ze genoemd in een wijdings-inschrift voor den babylonischen koning Chammoerapi, die immers van amoritischen bloede was. Daar wordt ze verheerlijkt als de „bruid van den hemelkoning”, als de „meesteres van (vrouwelijke) wel-lust en pracht”, als de „barmhartige, die tot haar gemaal vol eerbied (voor de menschen) bidt”. Zij, „de meesteres der steppe” is de gemalin van Amoerroe, „den heer van den berg”. En uit de Amarnabrieven kennen we haar door een naam als Abd-Asjirti of Abd-Asjrāti = dienaar van Asjêra. Ook uit het O. T. kennen we haar. Zoo wordt ze in Richt. 3 : 7 genoemd naast de baäls als een der vreemde goden, tot wier dienst Israël zich verleiden liet. In 1 Kon. 18 : 19 hooren we van de profeten van Asjêra, die met de baälsprofeten van Izebels tafel eten. In 2 Kon. 21 : 3. 7 wordt van Manasse gezegd, dat hij naast de baäls ook een beeld van Asjêra maakte. De Staten-vertaling spreekt hier steeds van „bosch” of „bosschen”. Dit is een gevolg hiervan, dat er in het O. T. ook plaatsen voorkomen, waar Asjêra een kultisch voorwerp is van de oude bewoners van Kanaän. Maar dan niet een bosch. Veeleer een heilige paal of boomstam, geplaatst vlak bij het altaar. Zoo b.v. Ex. 34 : 13, Deut. 7 : 5, 12 : 3, 2 Kon. 17 : 10. Deze heilige paal is de voorstelling van het boschje, waar de aanbidders van „de

goede, beschermende, helpende godin, die geluk en genade schonk" en waar de wellust zich hulde in het reine gewaad der religie, elkander ontmoeten. Wanneer we over Israëls worsteling met de kanaänitische cultuur handelen, zullen we hierop wel nader ingaan.

Weinig slechts weten we van de amoritische godin Anath, wier naam we kennen door den uit egyptische bronnen (15^{de} eeuw) en uit het O. T. (Joz. 19 : 38 en Richt. 1 : 33) bekenden plaatsnaam Beth-Anath = huis van Anath. Haar dienst is ook in Egypte doorgedrongen, waar ze in Thebe over een eigen priesterschap beschikte. Daar is ze krijgsgodin, wat ze waarschijnlijk in Kanaän ook wel zal geweest zijn.

Maar naast de godenwereld staat ook hier de geestenwereld. Men vond die geesten in den grond en op het veld, ook in bron en steen, boom en plant. Dat is de geheimzinnige wereld der *elîm*, de goddelijke machten, die alom huizen en van wier levensvermogen de mensch afhankelijk is. Op allerlei wijze moet met hen gerekend worden. Zoo wanneer er gebouwd en dus in den grond gegraven moet worden. Dan wordt aan den *êl* van dien grond een offer gebracht, dat wij daarom gewoon zijn bouwoffer te noemen. Van dit lugubere gebruik, waaraan ook 1 Kon. 16 : 34 herinnert, hebben de opgravingen meerdere bewijzen aan het licht gebracht. Herhaaldelijk zijn aan den voet van een muur, meestal onder den drempel van een deur, soms ook midden in een vertrek skeletten ontdekt, die òf in kruiken waren gestoken, wier vorm levendig herinnert aan die, welke b.v. in Gezer gebruikt worden bij het offeren van eerstgeborenen, òf op den grond zijn neergelegd, omgeven door een kring van steenen. Zoo werd aan den voet van den werkelijken muur van wat men gewoon is de paleisburcht van Megiddo te te noemen het geraamte gevonden van een meisje van ca 15 jaar. Het lag dwars over een laag steenen, die deel uitmaken van het fundament, dat het kleine lichaam geheel bedekte. In Taänach werd aan den voet van een toren, die den hoofdingang van de westburcht beschermde, het geraamte gevonden van een ongeveer tienjarig kind met twee kruiken van verschillende grootte en een schaal. Van kannibaalsche gebruiken spreekt ons een oude cultuurlaag van Gezer, in 1905 aan het licht gebracht. Hier werd boven op twee lang uitgestrekte manlijke skeletten het bovenlijf gevonden van een ongeveer zeventienjarigen jongen. In een put werd gevonden het bovenlijf van een ongeveer zestienjarig meisje. Met groote waarschijnlijkheid staan we hier voor gevallen van bouwoffers, waarbij de eene helft aan den aardgod werd gebracht, de andere helft door de offeraars werd genoten. Van dat „feestmaal" schijnen ook afkomstig te zijn een mes, een bijl, een steenen schotel en een koehoorn, die in denzelfden 6 M. diepen put werden gevonden. Bovendien werden vlak bij den put de schedels van twee andere meisjes gevonden, en elders kleine aarden kruiken, waarin verschillende beenderen van kinderen en ook gedeelten van schedels van volwassenen gedaan waren. Zelfs stak in een aarden schaal een hersenpan, zoodat de eigenaar hier inderdaad „uit den schedel van zijn vijand drinken" kon. Het is echter niet duidelijk in welk verband dergelijke „feestmalen" stonden tot het godsdienstige leven der Amorieten.

Duidelijker is dit van de droeve resten van pasgeboren kinderen, in 1908 te

Gezer ontdekt op wat we gewoon zijn de bama (= hoogte) van Gezer te noemen en waarvan in hoofdstuk IX nog nader sprake zal zijn. Hier vond Macalister, vooral ten oosten van de masseba's of opgerichte steenen dier bama, een waar kerkhof van zeer jonge kinderen. Deze zijn, meestal met het hoofd vooruit, in lange kruiken gestoken, die gewoonlijk wel van twee ooren voorzien maar voor 't overige zonder eenige versiering waren. Behalve het lijkje vindt men er ook dikwijls twee of drie ledige kruikjes en een schotel. Verder is de kruik opgevuld met fijne aarde. Soms echter zijn de kruikjes in de onmiddellijke nabijheid van de groote kruiken neergelegd. Daar behalve een tweetal, aan wier geraamte de duidelijke sporen van vuur te ontdekken zijn, geen dezer kinderen meer dan een week oud kan geweest zijn, staan we hier niet voor een kinderkerkhof, dat we dan ook niet op een bama zouden verwachten, maar voor de slachtoffers van een der afschuwelijkste gebruiken: het offeren van kinderen aan de godheid. En deze offers kunnen moeilijk alleen gebracht zijn in tijden van nood, want dan laat het zich weer niet verklaren, hoe men altijd een kind vond van hoogstens een week oud. We hebben hier offeranden van eerstgeborenen, welk gebruik ook in Israël niet onbekend is geweest (vgl. Micha 6 : 7) ondanks het verbod der wet (vgl. Ex. 22 : 28, 34 : 20). Hoe die kinderoffers werden gebracht, weten we niet. Waarschijnlijk offerde men ze niet in dien zin, dat men hun bloed stortte op het altaar of streek aan den wijsteen. Het offer kan wel hierin bestaan hebben, dat men de kinderen levend in de kruiken deed. In ieder geval moet men deze offers niet verwarren met het „doen doorgaan” van kinderen „door het vuur”, want afgezien van een tweetal oudere, is, gelijk we zagen, nergens enig spoor van vuur te ontdekken. Dergelijke sporen van kinderoffers zijn ook in Megiddo aangetroffen. Hier vond men in zeer zeker heiligen grond drie kruiken, die ieder het geraamte inhielden van een „zeer jong kind”, eveneens met het hoofd vooruit daarin gestoken, welke vervolgens opgevuld waren met fijne aarde. Het kinderkerkhof van Taänach behoort waarschijnlijk niet tot deze categorie, daar men hier ook kinderen vindt van ongeveer twee jaar oud.

Wat de Amorieten van het leven der dooden hebben gedacht, weten we niet. „Doodenboeken” als in Egypte zijn hier niet gevonden. Slechts zooveel blijkt uit de opgravingen, dat ze hun dooden niet hebben verbrand maar begraven. In Gezer hebben ze daartoe gebruik gemaakt van de groote holte, waarin de vroegere bewoners gewoon waren hun afgestorven te verbranden. Daartoe hebben ze allereerst om den *el* of godengeest van die holte, van wiens terrein ze bezit namen, te bevredigen een pasgeboren kind geofferd, welks resten in een kruik gevonden zijn. Vervolgens hebben ze den ouden trappeningang met een muur toegesloten en een ronde opening in de rots aangebracht om de dooden in de grot neer te laten, waarna deze door middel van een platten steen werd afgesloten. In dat hol hoopten de lijken zich zonder de minste orde op. Blijkbaar werd echter voor de voornaamsten een uitzondering gemaakt. Althans men vond langs de wanden een paar gereserveerde afdeelingen, gevormd door eenige rijen steenen en geplaveid met strandkeien. Hierop werden de dooden neergelegd. Elders gebruikte de oude woningen der holbewoners als graven. Moesten ze zelf een graf maken, dan begonnen ze met in den rotsgrond een cylindrische holte van 2 M. diepte

aan te brengen, die van boven 2 M. breed was en zich naar beneden tot 1.40 M. vernauwde. Onder in dezen put werd een nauwe en lage opening gemaakt, die toegang gaf tot een meestal ovale kamer van zeer uiteenlopende afmetingen. Hierin werd de doode op den kalen rotsgrond neergelegd, waarschijnlijk op de linkerzijde en met opgetrokken knieën, het gezicht naar het oosten gewend. Om het afdalen in den put te vergemakkelijken, zijn gewoonlijk eenige inkervingen in de wanden aangebracht om steun te bieden aan voet of hand. Kunstig gebouwde graven, die blijkens het daarin gevonden meubilair uit de eerste helft van het tweede duizendtal jaren v. Chr. dateeren, zijn in Megiddo gevonden. Hier heeft men, nadat men in de schacht is afgedaald, eerst nog een gang van 1.60 M. lengte, vóór men in het eigenlijke grafgewelf komt.

Maar niet allen worden op deze wijze begraven. Velen hebben hun laatste rustplaats gevonden onder den leemen vloer hunner woning, zooals mensche-lijke geraamten bewijzen, die dikwijls ten onrechte zijn aangezien voor bouwoffers. Anderen werden eenvoudig hier of daar ter aarde besteld, waarschijnlijk weer met opgetrokken knieën, dus in slaaphouding, en overdekt door een schapenvacht. Of wel, ze werden op dezelfde wijze begraven als waarmede Jeremia koning Jojakim heeft bedreigd (Jer. 22 : 19). Zoo zijn aan de zuidzijde van den heuvel van Gezer een aantal gaten in den grond gevonden, gevuld met de beenderen van menschen en dieren, een „ezelsbegravenis” dus.

Hoe verschillend intusschen ze ook mogen zijn, de amoritische graven hebben alle één ding gemeen. Overal zijn den dooden verschillende dingen meegegeven. Hier vinden we doorboorde schelpen, die blijkbaar eens tot een halssnoer aaneengeregen waren, of verschillende platte stukjes agaat en kornalijs, ongetwijfeld voor hetzelfde doel gebruikt, daar ze alle van gaten zijn voorzien. Elders treffen we aan dolken, steenen werpspiesen en lansen met bronzen punten. Van meer belang echter is hun gewoonte spijs en drank mee te geven. Daarop wijst de merkwaardige hoeveelheid vaatwerk, in de begraafplaatsen aangetroffen, en waarin soms voldoende resten zijn overgebleven om te kunnen constateeren, dat hierin onder meer stukken schapenvleesch is geweest. In Gezer is het geraamte van een man gevonden, wiens hand nog rustte in zulk een schotel. Ook getuigt wel eens een bronzen mes van het streven om het den doode gemakkelijk te maken. En dat deze gaven niet slechts éénmaal werden meegegeven maar herhaaldelijk werden vernieuwd, bewijst het feit, dat alle graven open zijn en behalve den steen, die den put van boven afsloot en hoogstens voldoende was om wilde dieren en roofvogels buiten te houden, geen spoor van afsluiting vertoonen. Dit feit nu is te merkwaardiger, wijl voldoende wapens en sieradiën aan den doode werden meegegeven om de hebzucht van roovers op te wekken, die dan ook menig graf hebben geplunderd. Dat wettigt de conclusie, dat de graven opzettelijk zijn opengelaten om in contact te blijven met wie „in de kuil zijn nedergedaald”.

Velen hebben in deze gaven offers willen zien, gebracht aan de goddelijke zielesubstantie van den doode, die in een anderen bestaansvorm was overgegaan. Maar daarop wijst toch niets van wat we in de graven vinden. Het mes, dat bij de spijzen is gelegd, de zorg waarmede de warme spijzen met een dekschaal worden toegedekt en de in gereedheid gebrachte lamp wijzen evenzeer als de waterkruik



Zwart granieten standbeeld van Ramses II

(bl. 209)

en het bekertje op de gedachte, dat de doode daaraan behoefte heeft. Blijkbaar werden de dooden beschouwd als hulpbehoevende wezens, die afhankelijk zijn van het medelijden en de edelmoedigheid der levenden, die zij misschien wel kunnen lastig vallen met nachtelijke bezoeken maar over wie zij toch niet de minste macht hebben. Zeker, de doode kan verschrikkelijk zijn, als de honger hem uit het graf drijft. Hij wil door de zijnen niet vergeten worden. Dus moet aan den doode een vreedzaam bestaan worden verzekerd, opdat hij den levende niet hindere en lastig valle. Dat gebruik om eten en drinken aan den doode te brengen, hebben de Amorieten trouwens met de geheele oudheid gemeen. Het is zelfs nog gedurende de eerste eeuwen der christelijke kerk in eere geweest, zooals blijkt uit de geschiedenis van Augustinus' moeder Monica, die eerst brak met haar gewoonte om geschenken te brengen aan de graven van martelaren, toen ze van haar zoon hoorde, dat Ambrosius zich tegen dit gebruik had verklaard.

In nauw verband met het religieuze leven staan de amuletten. Dit zijn voorwerpen van steen of metaal, been of glas, waaraan het vermogen wordt toegeschreven den drager te beveiligen tegen ziekte en dood, betoovering en hekserij, in het algemeen tegen de booze geestenwereld met haar verderfelijke invloeden. Amuletten waren b.v. de maantjes, die de kameelen der Midianieten aan den hals droegen (Richt. 8 : 21), waardoor rijdier en berijder gesteld werden onder de bescherming van den maangod, wiens bijstand men noodig heeft, daar men bij voorkeur des nachts reist. Amuletten zijn blauwe kralen, die nog heden ten dage moeten beschermen tegen den blik van het blauwe oog en tegen het booze oog in het algemeen. Het is dan ook zeker niet toevallig, dat de opgravingen in Palestina zooveel blauwe kralen aan het licht hebben gebracht. Ook schelpen helpen daartegen, zoodat ook nu nog in Noord-Arabië iedere vrouw, iedere merrie en iedere vrouwelijke kameel schelpen om den hals dragen. Het zijn dan ook ongetwijfeld amuletten die schelpen, waarin een gat geboord is blijkbaar voor het aaneenrijgen, en die we van de oudste cultuurlagen af steeds meer vinden tot zelfs in de graven toe, waar ze de dooden moeten vergezellen in het hiernamaals. Amuletten zijn ook geweest die vele stukjes van been, steen of metaal, die overal worden gevonden. Ook de hielbeentjes van mensch en dier. Of moesten deze laatste dienst doen tot het verkrijgen van een orakel? Daarbij wijzen weer op egyptischen invloed de vele gevonden Horus-oogen. Deze hebben de gave der gezondmaking, want naar de egyptische mythe geeft Horus, de zoon van god Osiris en van godin Isis, na in den strijd tegen den moordenaar zijns vaders, god Set, een oog te hebben verloren, dat echter door het speeksel van god Thot weer gezond werd, dit oog aan zijn vader te eten gaf, die daardoor weer levend werd.

Abrahams gaan naar Kanaän was niet het heengaan naar een vreemd land met andere taal en andersoortigen beschavingsvorm. Veeleer heeft Abraham in Kanaän een stamverwant volk gevonden en eene beschaving, die in tal van opzichten den babylonischen invloed had ondergaan. De taal toch der Amorieten was zeer nauw verwant met het Hebreeuwsch, zooals de glossen der Amarna-brieven ons duidelijk leeren.

Te verwonderen is dat niet. Zeker, het is zoo: de voorgeschiedenis zoowel der Amorieten als der Terachiden is ons nog volkomen duister. We beschikken niet over eenig historisch gegeven met betrekking tot hun verwantschap, zoodat met evenveel recht gezegd kan worden, dat Abraham een Amoriet was als dat hij het niet was. Zooveel heeft echter de bestudeering van beider taal toch wel geleerd, dat ze in afkomst niet ver uit elkander kunnen liggen. Abraham behoefde zich dus onder hen geen vreemde te gevoelen, toen de leidende hand des Heeren hem naar Kanaän bracht.

En dat te minder, waar de babylonische cultuur haar onmisbaar stempel op het leven in Kanaän had gedrukt. Zoover we in de geschiedenis kunnen teruggaan, hebben babylonische koningen getracht contact te houden met de landen aan de Middellandsche zee. Reeds Oer-Nina, de stichter van een dynastie te Lagas, dien men gewoon is ca 3200 v. Chr. te stellen, vertelt van cederhout, door hem voor zijn tempels uit Maäl gebracht, dat men wel in Syrië zal hebben te zoeken. Na hem vertelt ons Loegal-zaggisi van Erech (ca 2900 v. Chr.), die van Enlil „het koninkrijk der wereld” ontvangen heeft en zich daarom *loegal kalama* = „koning der wereld” noemt, dat hij is doorgedrongen tot de „bovenste zee”, waaronder we blijkens het verband wel de Middellandsche zee zullen hebben te verstaan. Daarna wordt ons van Sargon van Akkad (ca 2750 v. Chr.) verteld, dat hij naar het Westland (Amoerroe, het land der Amorieten) trok, het ter neder wierp en de „vier wereldstreken” veroverde, zoodat de invloed van Babels cultuur zich in zijn tijd op Cyprus deed gevoelen. Zijn zoon Naram-Sin dringt nog verder door. Kort na hem beroemt Goedéa van Lagas (ca 2700 v. Chr.) zich er op cederhout van den Amanus (d.i. de Taurus op de grens tusschen Cilicië en Noord-Syrië) en groote steenblokken uit de bergen van het Westland gehaald te hebben. Zoo volgt ook hier de handelaar op den veroveraar, de handwerksman op den soldaat. Een levendig handelsverkeer brengt steeds meer Babylonië in aanraking met de kustlanden der Middellandsche zee. Babylonische waren en kunstvoortbrengselen worden naar het westen gebracht. En dat volkerencontact leidt tot uitwisseling van begrippen en denkbeelden, gewoonten en gebruiken. Daarbij is natuurlijk de meest ontwikkelde de gever, de minder ontwikkelde de ontvanger. Zoo zien we dan ook Babels cultuurgoederen in den breedsten zin des woords, ook Babels goden en godenleer naar het westen doordringen. Deze beweging wordt straks nog krachtiger, wanneer de invloed der Amorieten zich gelden laat, die zich eerst van de kustlanden der Middellandsche zee meester maken en dan door Mesopotamië naar Babylonië doordringen. Dan wordt dat volk, dat in de handelsbeweging dier dagen eenzelfde rol schijnt gespeeld te hebben als de Arameërs één duizendtal jaren later, de schakel, die Babylonië aan het westland verbindt en grijpt een krachtige uitwisseling van handelsproducten en denkbeelden plaats. Daarbij ontvangt Babel zeer zeker óók, want men heeft niet gedurende meer dan drie eeuwen een amoritisch koningshuis zonder in tal van opzichten den invloed van het volk te ondergaan, waaruit de dynastie voortkomt. Vooral zijn godenleer heeft den amoritischen invloed ondergaan. Hier zien we Amoerroe, den krijgsgod, eertijds stamgod der Amorieten; Hadad, den god van storm en onweder, en Asjêra, de godin der wellustige liefde. Maar bovenal heeft

Babel gegeven, zooals de rijkere altijd meer geeft dan ontvangt. Vooral zal dit het geval geweest zijn, toen Babel en Palestina door eenzelfde volk werden beheerscht, waarbij we zeker niet feil gaan, wanneer we de schitterende regeering van Chammoerapi beschouwen als het hoogtepunt van den babylonischen invloed op de cultuur- en gedachtenwereld van Kanaän.

Deze invloed heeft zich zeer duidelijk doen gelden op het gebied van het godsdienstig leven. Dat de vereering van den babylonischen zonne- en krijgsgod Ninib in Kanaän thuis moet geweest zijn, leert ons een plaatsnaam in Beth-Ninib = huis van Ninib, dat, zooals uit de Amarnabrieven blijkt, dicht bij Jeruzalem moet gelegen hebben. Vooral spreken van de vereering van den babylonischen storm- en onweergod Ramman, in het O. T. ons overgeleverd onder den naam Rimmon [wat waarschijnlijk teruggaat op een volksetymologie: *rimmom* = granaatappel(-boom)] plaatsnamen als Rimmon (Joz. 15 : 32, 19 : 7, 13, 1 Kron. 4 : 32, 6 : 62, Zach. 14 : 10), Rimmon-pèrez = breuk van Rimmon (Num. 33 : 19 v.), Gath-Rimmon = wijnpers van Rimmon (Joz. 19 : 45, 21 : 24, 1 Kron. 6 : 54), En-Rimmon = bron van Rimmon (Neh. 11 : 29), Sela ha-Rimmon = de rots van Rimmon (Richt. 20 : 45. 47, 21 : 13). Deze laatste plaatsnamen zijn te merkwaardiger, wijl de storm- en onweergod onder de West-Semieten een anderen naam droeg, dien van Hadad (vgl. namen als Ben-hadad = zoon van Hadad; Hadad-ezer = Hadad is hulp) en men blijkens den naam Hadad-Rimmon (Zach. 12 : 11) zich nog zeer goed van deze identiteit bewust was. Alleen babylonische invloed kan dus tot het vereeren van Rimmon gedrongen hebben. Op babylonischen invloed wijst ook het feit, dat de in Kanaän vereerde Astarte (in het O. T. overgeleverd onder den naam Astoreth, welke klinkers gekozen waren, wijl ze herinnerden aan *bosjeth* = schande) zooveel trekken van verwantschap vertoont met de godin Istar van Babel, de godin der geslachtelijke wellust, de meesteres der schandmeisjes en der prostituées. Zooals in Babel wordt ook in Kanaän de meervoudige vorm (Asjtārōth) gebruikt ter aanduiding van godinnen (zoo herhaaldelijk in Richteren, b.v. 2 : 13, 10 : 6; hier is baäls gebruikt ter aanduiding van de goden, welken naam ze verder ook mogen dragen). Van babylonischen oorsprong is ten slotte ook de bekende god Dagon, die in Babel Dagan heet en wiens vereering door de Filistijnen van de Kanaänieten is overgenomen, nadat deze hem door amoritische bemiddeling uit Babel hadden gekregen. En eindelijk heeft ook de babylonische god der schrijfkunst Naboe, „die de schrijfstift van de lotstafelen draagt”, onder den naam van Nebo in het O. T. bekend, zijne vereerders in Palestina gehad, gelijk zoowel de naam van den bekenden berg, van welks top Mozes het beloofde land heeft mogen zien, als die van plaatsen in het stamgebied van Ruben (Num. 32 : 3. 38, 33 : 47, Jes. 15 : 2, Jer. 48 : 1. 22, 1 Kron. 5 : 8) en dat van Juda (Ezra 2 : 29, 10 : 43) bewijzen. Dat in den bekenden plaatsnaam Beth-lehem het tweede lid de herinnering bewaart aan de vereering van den babylonischen god Lachmoe is niet waarschijnlijk, te minder waar de babylonische bronnen ons niets van diens vereering vertellen en ons alleen in het Mardoek-epos verzekerd wordt, dat hij en Lachmoe de eerste vruchten zijn van de samenvloeiing van het zoete water van den afgrond en het zoete water der oceanen.

In het gevolg van de goden kwamen natuurlijk de mythen. Daar de opgravingen in Palestina ons nog geen louter literaire producten hebben gegeven, weten we hiervan slechts weinig of niets. Maar in ieder geval is het toch wel treffend, dat blijkens de vondsten van den tell el Amarna de babylonische mythe van Adapa, waarvan in Hoofdstuk IV sprake was (zie blz. 112 v.), reeds in de eerste helft van de 14^{de} eeuw door de egyptische schrijvers als leeroefening werd gebruikt. Dezen hebben op de kleitafeltjes, die waarschijnlijk regelrecht uit Babel kwamen, naar egyptische zede een roode punt gezet bij de slotteekens van ieder woord. Datzelfde hebben ze gedaan met de mythe van Eresjkigal en Nergal, waarin verteld wordt hoe de godin Eresjkigal, die tot dusver alleen over het doodenrijk heerschte, door god Nergal gedwongen wordt hem als haar gemaal aan te nemen.

Zelfs is Babels invloed op het Westen zoo groot geweest, dat, gelijk de Amarnabrieven ons hebben geleerd, de west-aziatische koningen en de syrisch-palestijnsche vazallen in de 14^{de} eeuw v. Chr. met den farao van Egypte in het Babylonisch hebben gecorrespondeerd. Merkwaardig: deze vazallen, die, zooals het in den aanhef hunner brieven altijd weer luidt, zich zevenmaal en zevenmaal voor den farao neerwerpen, die zich het stof zijner voeten, ja zijn hond en paardenknecht noemen, brengen hun beden niet in het Egyptisch maar in het Babylonisch over. En dat doen ze nog vier eeuwen, nadat met den ondergang van de eerste babylonische dynastie de politieke macht van Babel gebroken was en Egypte in klimmende mate zijn invloed over Palestina en Syrië had doen gelden. Zelfs toen was het Babylonisch nog de taal der diplomaten en van de officieele stukken. Ja ook de palestijnsche stadskoningen van die dagen hebben, zooals Lachis en Taânach ons hebben geleerd, over allerlei dingen met elkander gehandeld in het Babylonisch. En juist deze brieven doen ons zien hoe gemakkelijk men er toe kwam aan elkander te schrijven. Dat laatste maakte nu weer, wijl de brieven stadsaangelegenheden behandelen, het aanleggen van archieven noodig, waar althans de gewichtigste documenten konden worden bewaard. In Taânach is dan ook een leemen kist gevonden, die voor het bewaren van dergelijke kleitafeltjes werd gebruikt, en in Jericho moet ook iets dergelijks hebben bestaan. Trouwens, de wijze waarop de koning van Byblos tot den farao schrijft over een onderzoek naar oudere gegevens in het archief, maakt niet den indruk, dat hij hier spreekt over iets, dat hem verder onbekend was. En als gold het de gewoonste zaak ter wereld, vertelt de Egyptenaar Wen-Amon, die in de 11^{de} eeuw in Byblos allerlei ervaringen had, dat de koning van deze stad „de kronieken zijner vaderen liet brengen en ze (hem) deed voorlezen.” Voorts is in het verdere van dit verhaal sprake van 500 papyrus-rollen, die van Egypte uit naar Byblos worden gezonden voor het koopen van cederhout, en eindelijk zegt de Egyptenaar tot den koning van Byblos: „En laat gij voor u niet een gedenksteen maken, waarop gij zegt: „Amen-Re, de koning der goden zond mij Amen-van-de-reis, zijn (goddelijken) bode, en Wen-Amon, zijn mensche-lijken bode, om hout voor de groote en heerlijke bark van Amen-Re, den koning der goden. Ik liet het vellen en opladen, ik voorzag hem van schepen en matrozen, ik bracht ze naar Egypte om 10.000 levensjaren voor mij van Amen te smeeken boven het voor mij bestemde leven, en zoo geschiedde het?” Wanneer

dan in de toekomst een bode uit Egypte komt, die lezen kan, en hij leest uw naam op den gedenksteen, dan ontvangt gij waterplengoffers in het Westen (het doodenrijk der Egyptenaren) evenals de goden, die daar leven". In een land, waar zulk een raad gegeven wordt en de koning antwoordt „dat is een kostelijke raad, dien gij mij daar geeft", moeten natuurlijk scholen zijn geweest; ook onderwijzers, die onderricht konden geven in de vreemde taal en het vreemde schrift. Zulk een centrum van kanaänitische schrijfkunst en geleerdheid is zeker ook geweest het oude Debir, ten zuidwesten van Hebron, dat oorspronkelijk Kirjath-Sefer, d.i. boekenstad heette (vgl. Joz. 15 : 15, Richt. 1 : 11). Althans, zoo is de naam door de Masorethen overgeleverd. Reeds de grieksche vertalers echter meenden, dat de naam moet geweest zijn Kirjath-Sofer d.i. schrijvers-stad en het verhaal van een egyptisch schrijver uit den tijd van Ramses II van Egypte heeft de grieksche vertalers in het gelijk gesteld. Het is intusschen duidelijk, dat een stad zoo'n naam niet krijgt, indien zij niet het middelpunt was der toenmalige geleerdheid, waar een groot aantal schrijvers geregeld aan den arbeid was. Gemeengoed werd intusschen met dit alles de schrijfkunst nog niet. Zeker, ook de palestijnsche stadskoningen hebben hun schrijver gehad. Hij zorgt voor de correspondentie en begeleidt de afgezanten des konings op hun reis. Maar daaruit volgt nog niet, dat de koning zelf schrijven kon, evenmin als b.v. een Karel de Groote en zoo menig edelman ook uit den lateren tijd de „scrivensconste" machtig is geweest. De Amarna-brieven geven sterk den indruk, dat men tamelijk „unheimisch" tegenover zulke schrijvers stond. Men voelt zich van hen afhankelijk, omdat men hun werk niet kan controleeren. Vandaar dat vele Amarna-brieven aldus beginnen: „Tot den koning, mijnen heer, spreek: aldus zegt...." Dat „spreek" is dan natuurlijk gericht tot den schrijver van den afzender. Vandaar ook soms het verzoek aan den schrijver van den geadresseerde om de woorden van den afzender goed over te brengen. Zoo eindigt b.v. Poet-i-chepa, de koning van Jeruzalem, tweemaal zijn brief aan den farao met het volgend verzoek aan diens schrijver: „Aan den schrijver van mijn heer den koning: Zoo zegt Poet-i-chepa, uw dienaar: breng de woorden schoon voor mijn heer den koning". Dit leert ons, dat de schrijfkunst nog volstrekt geen gemeengoed was. Anderzijds echter bestaat er niet de minste grond voor het vermoeden, dat het schrijven zich beperkt zou hebben tot mededeelingen over tribuut en soldaten, onderlinge veete en trouwbreuk, handel en geldgebrek. Al hebben de opgravingen in Palestina ons nog geen verhalen of liederen, kriegsberichten of verheerlijkingen van helden opgeleverd, de analogie met andere landen leert toch wel, dat men in zijn archieven ook literatuur-voortbrengselen heeft bewaard. Ook zijn in de tempels van Kanaän zeer zeker de mythen en sagen, die om de kanaänitische goden en godinnen evengoed geweven zijn als om die van Babel en Egypte, schriftelijk vastgelegd en voor het nageslacht bewaard. Niet minder de liederen en gebeden, die in bepaalde gevallen tot de goden moesten worden gericht; ook de regels, die bij het brengen van offeranden in acht moesten genomen worden; voorts de bepalingen, die bij de rechtspraak in acht moesten genomen worden. In een woord, die breede literatuur, die vrucht is van een breed vertakt staatkundig en maatschappelijk, godsdienstig en sociaal leven. We hebben dan ook allen grond

om aan te nemen, dat ook in Kanaän — zij het dan ook niet in die mate als in Babel, want de hoofdstroom voert altijd meer water dan de vertakkingen — de menschen reeds vroeg begonnen zijn niet alleen na te denken over de diepste vraagstukken, die het menschelijke hart in beweging zetten als de schepping van mensch en wereld, het godsbestuur in natuur en menschenwereld, het probleem van lijden en dood, maar ook de gedachten in schrift hebben gebracht en zoo aan de volgende geslachten hebben overgeleverd hoe door de voorgeslachten is geleden en gestreden, en wat zij hebben gedaan en gedacht. En daarbij had Babel overwegenden invloed. Van den tijd af, dat de bewoners van de oude vlakte van Sinear aanraking hebben gezocht met de kustlanden der Middellandsche zee heeft in klimmende mate de babylonische denkwereld stuwkracht en richting gegeven aan de ontwikkeling van het geestesleven in West-Azië en hebben niet alleen Babels handelsprodukten maar bovenal Babels geestesvoortbrengselen het Westen bekoord. Vandaar dat zelfs toen Babels politieke macht met het einde der eerste dynastie was ineengezonken, Babels invloed over het Westen in stand bleef en Egypte, toen het onder zijn krachtige koningen uit de 18^{de} en 19^{de} dynastie de erfgenaam geworden was van Babels politieke macht over Palestina en Syrië, zich voor een eeuwenouden invloed gesteld zag, dien het niet alleen niet vernietigen kon maar waarvan het zelf weer den invloed onderging.

Uit het voorgaande blijkt intusschen met alle gewenschte zekerheid, dat de gedachte als zou Abrahams gaan naar Kanaän voor hem beteekend hebben het binnentrekken in een volkomen vreemd land met vreemde cultuur en beschaving, rechtspraak en gewoonten, ten eenenmale met de feiten in strijd is. Zelfs kan met eenige waarschijnlijkheid gezegd worden, dat hij ook niet vreemd heeft gestaan tegenover de overheerschende bevolking van dien tijd, de Amorieten, die hij niet alleen in de vlakte van Sinear als meesters had leeren kennen, maar met wie hij zich ook stamverwant moet hebben gevoeld en wier taal de zijne was. Abraham is niet getrokken naar onbekende streken en heeft niet rondgezworven onder een volk met gansch andere gewoonten en beschaving. Wat hij in Ur en Haran verliet, vond hij hier terug. Hij kon dus ook deelnemen aan het maatschappelijk leven in Kanaän, waarmede hij zooveel punten van aanraking had, en bondgenooten onder de bewoners vinden (Gen. 14 : 13. 24).

Voorzoover we over gegevens beschikken, die te dien opzichte eenig licht kunnen verspreiden, krijgen we echter niet den indruk, dat Kanaän in den patriarchalen tijd dicht bevolkt is geweest. Wel hooren we van veel steden, maar, gelijk de opgravingen ons hebben geleerd, ze waren al heel bescheiden van omvang. Zoo heeft Taänach niet meer beslagen dan 4.8 H.A., Megiddo 5.02 H.A., Gezer 9 H.A. Met zeer weinig menschen wordt dan ook dikwijls een groot resultaat bereikt. Poet-i-chepa van Jeruzalem vraagt van den farao 50 menschen tot bescherming van het land. Abimelech van Tyrus vraagt in een brief 20, in een anderen brief zelfs 10 man „om de stad te beschermen”. Rib-addi van Byblos hoopt, dat 40 man te zijner beschikking zullen worden gesteld om zijn stad te verdedigen. Natuurlijk heeft men bij een aanval meer menschen noodig. Maar ook dan hooren we ten hoogste 600 man vragen. In een brief aan den koning van Taänach, die

overigens niet in allen deele duidelijk is, spelen zelfs 2 messen, 1 lans en 2 knotsen een rol en „alle troepen” schijnen nauwelijks meer dan een paar dozijn geweest te zijn. En in een brief uit Lachis wordt gezegd, dat „de oudste van de Jarami (= Kirjath-Jearim?) aan den afzender geschreven heeft: „geef mij toch 6 bogen, 3 dolken en 3 zwaarden; als ik uittrek tegen het land van den koning (van Egypte?) en gij mijn zijde kiest, dan zal ik het zeker onderwerpen”. Zoo laat het zich dan ook begrijpen, dat farao Thotmes III in zijn verhaal van den grooten slag bij Megiddo (1479 v. Chr.) meedeelt, dat 83 mannen gedood en 340 gevangen zijn genomen. Alle steden en vestingen van Syrië leveren niet meer dan 2503 gevangenen, waaronder 1796 slaven. En in dit licht bezien klinkt Abrahams krigsbedrijf (Gen. 14 : 14—16) ons niet meer zoo wonderlijk in de ooren. Kanaän is in dien tijd zeker geen dicht bevolkt land geweest. Trouwens, in dit land van „melk en honig” waren te veel stukken ten eenenmale improductief om een groot aantal inwoners te kunnen voeden, ook al stelden ze zich met weinig tevreden.

HOOFDSTUK VIII.

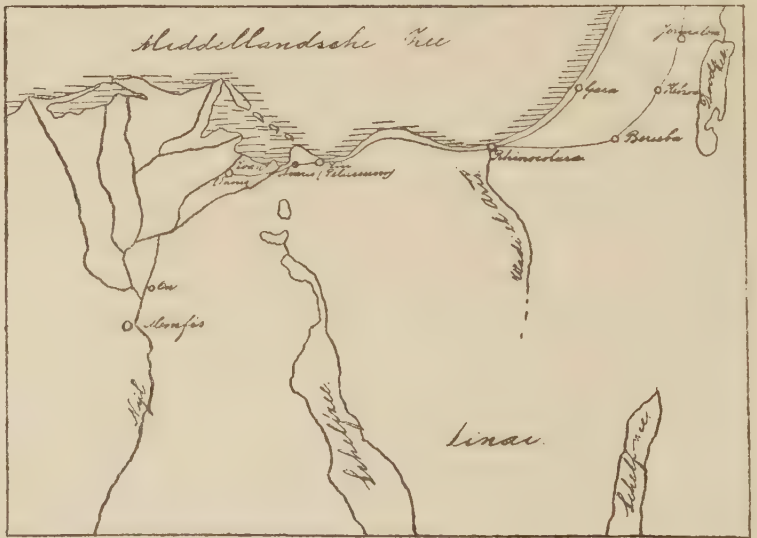
Naar Egypte.

Maar er kwam hongersnood in het land (Kanaän). Toen ging Abram „af naar Egypte om daar te vertoeven, wijl de hongersnood in het land zwaar was.” (Gen. 12 : 10).

„En de Midianieten verkochten (Jozef) naar Egypte aan Potifar, een eunuch van den farao, den overste der scherprechters.” (Gen. 37 : 36).

„Toen kwam Jozef en boodschapte den farao en zeide: „mijn vader en mijn broeders, hun kleinvee en runderen en heel hun bezit zijn uit het land Kanaän gekomen en zie, zij zijn in het land Gosen.” (Gen. 47 : 1).

Ieder dezer plaatsen geeft een fase aan in het contact der aartsvaders met Egypte. Voor Abraham is het korte verblijf in Egypte een leerschool des geloofs. Jozef is de wegbereider zijner broederen. Met Jakob wordt het nauwelijks opkomend zaad veilig gesteld in de weidevelden van Gosen gedurende den tijd, dat diepgaande veranderingen zich in Kanaän moeten voltrekken.



Kanaän en Egypte.

Een geheel vreemd land was Egypte voor de aartsvaders niet. Daartoe was er van overoude tijden te veel contact geweest tusschen Egypte en de kustlanden



De strijd van Ramses II (bekend als de Farao der verdrukking van de Israëlieten)
tegen de Hetieten en de bestorming van Dapoer
(Muurversiering uit den doodentempel van Ramses II in Thebe)

der Middellandsche zee en had in het bijzonder Zuid-Palestina te veel den invloed der egyptische cultuur ondergaan. Reeds Snofroe, een koning van de 4^{de} Egyptische dynastie (ca 2900 v. Chr.) vertelt van het uitzenden van 40 schepen om cederhout van den Libanon te halen. Een relief in den doodentempel van koning Sahoere (ca 2700 v. Chr.) in Aboesir ten zuiden van Kairo laat ons den terugkeer zien van een egyptische vloot met waarschijnlijk palestijnsche gevangenen. Onder Pepi I (ca 2600 v. Chr.) hooren we van een expeditie tegen „het land met de gazellenneus” (zoo heet Kanaän zeker om het voorgebergte van den Karmel), waarbij troepen worden geland bij Dor. Geen wonder, dat de opgravingen van Gezer ons in het bezit gesteld hebben van een skarabee uit den tijd der 6^{de} egyptische dynastie, waartoe ook deze Pepi behoort. Dan worden de rollen een oogenblik omgekeerd. Tot den tijd der 11^{de} dynastie toe hooren we van invallen der Aziaten. Eerst Amenemhet I, de eerste koning der 12^{de} dynastie (ca 2000 v. Chr.) schijnt hieraan een einde gemaakt te hebben. Het handelsverkeer liet zich echter door dergelijke strooptochten — want meer waren het wel niet — allermintst weerhouden. Van cederolie hooren we reeds in de vroegste offerlijsten van het z.g. „oude rijk” dat trouwens ook gebruikt werd bij het balsemen van mummies, en uit cederhout maakte men reeds zeer vroeg doodkisten. Van handel spreekt ook het reeds vroeger genoemde Sinoehe-verhaal, dat juist van den tijd der 12^{de} dynastie spreekt. Zoo ontmoet Sinoehe op zijn vlucht een voornaam bedoeïen, die hem van een verblijf in Egypte kent. En wanneer hij bij Ammi-ensji, den vorst van Boven-Retenoe (= Noord-Palestina) komt, dringt deze er bij hem op aan om te blijven: „Gij hebt het goed bij mij en hoort de taal van Egypte”, waarop Sinoehe dan volgen laat: „Hij zeide dat, wijl hij wist wie ik was; hij had van mijne bekwaamheid gehoord; Egyptenaren, die daar (zeker om handelsrelatiën aan te knoopen) bij hem waren, hadden van mij verteld”. Ook zegt hij hoe regelmatig egyptische boden door Oostjordanland trekken: „de bode, die (van Egypte) naar het noorden ging of zuidwaarts naar het hof, die vertoefde bij mij”. Hoeveel verkeer er in die dagen tusschen Egypte en Azië bestond, bewijst trouwens wel het feit, dat in een literarisch werk uit het begin der 12^{de} dynastie, dus ca 2000 v. Chr. melding wordt gemaakt van boden van den farao, die „tegels” m. a. w. kleitafeltjes naar en van Azië brachten.

Onder Sesostri III (ca 1900 v. Chr.) brengt ons een aziatische bedoeïensjeich met een gevolg van 37 personen. Dit is de beroemde voorstelling van de aankomst van 37 Aziaten, die een gouvvrst van Beni Hasan uit dien tijd, met name Chnemhotep, op een muur van zijn graf heeft nagelaten. Met naïeve snelheid heeft men ze in verband gebracht met de aartsvaders en ze is dan ook in menig boek verschenen met het onderschrift: „de komst van Abraham in Egypte”. Onder leiding van Absja, den „vorst van het vreemde land” (vgl. 2 Sam. 10: 10, 1 Kron. 2: 16) trekt de karavaan langs den toeschouwer heen. De mannen zoo- wel als de vrouwen hebben zwart haar en zijn gehuld in bonte gewaden. De mannen hebben pijl en boog, lans, bijl en werphout, terwijl hun voeten geschoeid zijn met sandalen. Een van hen speelt op een achtsnarige lier. De vrouwen zijn getooid met voetringen. Ze hebben haar kinderen in een soort van korven op de ruggen der ezels gezet. Ze brengen oogenvr en een paar orynx-antilopen als

geschenk, misschien ook als koopwaar mede. Deze voorstelling is voor ons van groot belang, want al hebben we hier dan ook geen leden der patriarchale familie, in ieder geval hebben we hier met stamverwanten te doen en hun gelaatstrekken en kleeding laten zeer zeker gevolgtrekkingen toe tot die der patriarchen. De opzichtige mantels, die sommigen hunner dragen, kunnen zeer wel duplicaten zijn van Jozefs rok (Gen. 37 : 3), die intusschen niet „veelvervig” is geweest, gelijk de Statenvertalers op het gezag der grieksche vertalers meenen, maar een gewaad was, dat de onderste gewrichten der handen en voeten bedekte en daarom alleen door edelen werd gedragen.

In dezen zelfden tijd schijnt er in Gezer een egyptische kolonie te hebben bestaan. Daarop wijzen allereerst een groot aantal skarabeën uit den tijd der 12^{de} dynastie en der Hyksos. Zulk een skarabee is iets typisch Egyptisch. De skarabee of mestkever werd door de Egyptenaren voor een heilig dier gehouden. Ze is het symbool der onsterfelijkheid, een der attributen van god Ptah. Daarom maakte men ze na in leem of glas, hout of ivoor, kornalijn of onix, ja zelfs in goud. De onderkant van zulk een kunst-skarabee is plat en draagt of hierogliefen of verschillende figuren. De bovenkant is bol en tracht de vormen van den mestkever weer te geven. Zulk een skarabee is even kenmerkend voor den aanhanger van de egyptische religie als het kruisje voor den Roomsche-Katholiek. Men droeg ze als amuletten en gaf ze den doode mede in het graf. Wanneer dan ook in Gezer zulk een groot aantal skarabeën gevonden is, dan wijst dit op het bestaan eener egyptische kolonie. Zoo ook het granieten graffiguur van een Egyptenaar uit dienzelfden tijd. De manier, waarop hier van dezen man gesproken wordt, wijst op een ambt in den kring van een geordende gemeenschap. Dat intusschen ook veel noordelijker Egypte's invloed zich reeds vroeg deed gevoelen, leert ons de in Taanach gevonden zegelcylinder van Atanachili (zie bl. 189), die uit ca 2000 v. Chr. dateert.

Maar kort daarna kwam over de Nijldelta de vloedgolf der Hyksos, die bijna twee eeuwen achtereen over een grooter of kleiner gedeelte van Egypte hebben geheerscht. Aan dergelijke invallen van Aziaten had Egypte ook wel vroeger bloot gestaan. Reeds in den voor ons nog vóór-historischen tijd. Toen hebben de Semieten op het Egyptisch zulk een sterken invloed uitgeoefend, dat de taal in haar bouw een sterk semitisch cachet vertoont. Sindsdien hebben de bedoeïenen meerdere malen getracht zich van de vruchtbare velden der Nijldelta meester te maken. Tot versterking van de landengte van Suez is dan ook misschien reeds onder de 4^{de} dynastie (ca 2900 v. Chr.) de z.g. „vorstenmuur” opgetrokken, aan welks versterking later herhaaldelijk is gewerkt. „Men zal bouwen de muren van den vorst (leven, heil, gezondheid); niet laat men een inval doen Aziaten in Egypte” zegt een papyrus. De muur was versterkt met een aantal vestingen, waarvan verschillende met name zijn bekend. Ook Sukkoth, de eerste legerplaats der Israëlieten bij hun tocht naar den Sinai (Ex. 12 : 37, 13 : 20, Num. 33 : 5 v.) heeft daartoe behoord.¹⁾

¹⁾ Vermoedelijk naar dezen muur heette de aangrenzende woestijn „woestijn van Sur” d. i. woestijn van de muur.

Maar in het midden der 18^{de} eeuw was die vloedgolf te sterk. Het gelukte aan het volk of den volkengroep, dien we onder den naam van Hyksos kennen, zich niet alleen van Nijldelta maar ook van het geheele Nijldal meester te maken. Den naam *Hyksos* danken we over Falvius Jozefus heen aan Manetho (zie bl. 3) en wordt door Jozefus met een beroep op de egyptische volkstaal verklaard als „herdersvorsten”; „want *hyk* beteekent in de heilige taal „koning” en *sôs* is „herder” en „herders” in de gewone taal; beide tezamen vormt *Hyksos*”. Geheel juist is dit niet. *Hq* in het Egyptisch een gewoon woord over „vorst, heerscher”, maar *sos* bestaat niet. Misschien echter is het een verbastering van *sjasoe*, de gewone benaming voor bedoeïenen. Of is „Hyksos” misschien een grieksche vervorming van den titel „beheerscher der landen” (*hqa chasut*), dien Chian, een hunner koningen gedragen heeft? Hoe dit ook zij, we wandelen met betrekking tot de Hyksos nog steeds in raadselen. Omdat de oude Egyptenaren zooveel mogelijk de herinnering aan deze periode van vernedering hebben uitgewischt, weten we zóó weinig van hen, dat zelfs hun nationaliteit nog steeds het voorwerp is van wetenschappelijken strijd evenals de duur en de aard van hun overheersching. Twee geslachten na hun verdrijving verhaalt de groote koningin Hatsjepsoet in een opschrift op den in de rotsen uitgehouwen tempel van Beni-Hasan:

Ik heb hersteld wat in puin lag,
 ik heb opgebouwd wat onvoltooid lag,
 sinds de Aziaten (Amoe) waren in het midden van Avaris van het
 [Noorderland (Delta),
 vernielende wat gemaakt was,
 wyl ze heerschten zonder Ré (den zonnegod) te kennen.

En 400 jaar na hun verdrijving ging het verhaal, dat „Egypte in het bezit was van de beoedelden, daar geen heer koning was, toen dit gebeurde.... Koning Apofis was in Avaris en het geheele land was hem schatplichtig”.

Dit zegt ons nog niet veel, maar wijst er toch op, dat de Hyksos van aziatischen oorsprong geweest zijn en van hun vesting Avaris in de noord-oostelijke Nijldelta uit Egypte hebben beheerscht. Van den zooeven genoemden Apofis hebben we een altaar met het opschrift: „Hij (Apofis) maakte het tot zijn monument voor zijn vader (god) Soetech, heer van Avaris, toen hij (Soetech) alle landen onder zijn (des konings) voet zette”. Dit schijnt er dus op te wijzen, dat Apofis ook buiten Egypte als heerscher werd erkend. Op zulk een groot rijk wijst ook wat we weten van den reeds genoemden Hyksosvorst Chian, die zich „beheerscher der landen” noemt en wiens naam teruggevonden is op kleine voorwerpen met egyptisch opschrift te Gezer, te Bagdad en zelfs te Knossus op Creta. Manetho's berichten over hen zijn erg verward. Hij verwacht hen met de Israëlieten. Jozefus zegt, dat anderen hen hielden voor Arabieren. Vele onderzoekers van onzen tijd meenen in hen Amorieten te mogen zien en spreken dan van een overheersching der Amorieten over Egypte gelijksoortig aan de iets vroegere heerschappij der Amorieten over Mesopotamië. Dan brengen ze dit vooruitdringen der Amorieten in verband met de verschuivingen der volkeren in het Noorden, waardoor de

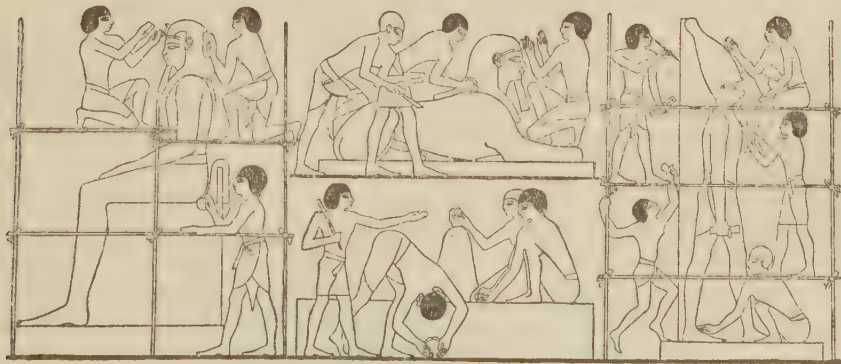
Hetieten en Indogermanen naar West-Azië kwamen. Daarbij wijzen ze er op, dat de Hyksos-god Soetech later vereenzelvigd is met den kanaänitischen Baäl en dat de namen hunner koningen, voorzoover bekend, een west-semitisch karakter hebben en behooren tot dezelfde taalgroep als de amoritische eigenamen in Babel ten tijde der Chammoerapi-dynastie.

Indien dit vermoeden, dat nu echter nog niet meer is dan een waarschijnlijke gissing, door voortgaand onderzoek mocht worden bevestigd, zouden we hier dus staan voor het verrassende feit, dat de amoritische volkerengroep een tijd lang de geheele cultuurwereld van West-Azië en Egypte heeft beheerscht. De oostelijke stammen heerschten in de Eufraat-Tigris-vlakte en hadden in Babel hun heerschersstad. De centrale stammen hadden zich meester gemaakt van Syrië en Palestina, op wier cultuurontwikkeling zij een beslissenden invloed hebben uitgeoefend. De zuidelijke stammen zijn het vruchtbare Nijldal binnengedrongen en hun vorsten hebben daar als faraonen getroond. Hoe lang, weten we niet. Het meest waarschijnlijke is, dat ze, gelijk een der meest bekende engelsche Egyptologen vermoedt, tusschen 2098 en 1587 v. Chr. over Egypte hebben geheerscht, dus, gelijk ook Manetho zegt, gedurende eene periode van 511 jaar, waarbij intusschen niet mag worden vergeten, dat de laatste 151 jaar van hun overheersching eene voortdurende worsteling geweest zijn met het in Thebe resideerende egyptische vorstenhuis, welke eindigde met hun volkomen verdrijving. Anderen willen hun slechts 120 jaar overheersching toeschrijven; maar gezien eenerzijds, dat de Hyksos naar het zeer waarschijnlijke getuigenis van Manetho eerst in opeenvolgende golven Egypte hebben geplunderd en slechts na een langen tijd van verwarring tot een geordend staatsleven zich hebben verheven, en gezien anderzijds het feit, dat de Hyksos in hun tweede periode geheel veregyptischt zijn, wat gezien het conservatisme der oude Semieten zeker niet zoo snel in zijn werk is gegaan, is 120 jaar voor de Hyksos-periode beslist te gering. Trouwens alleen wanneer we tot 2100 v. Chr. opklimmen, vinden we een amoritische volkerengroep, nog krachtig en frisch genoeg om zich van het Nijldal meester te maken, gelijk ze iets vroeger zich van de Eufraat-Tigris-vlakte hadden meester gemaakt.

Gelijk ik zeide, de Hyksos hebben blijkbaar zeer sterk den invloed der egyptische cultuur ondergaan. Zij namen de taal, de gebruiken, ten deele zelfs den godsdienst hunner egyptische onderdanen over. Zoo bewijzen de inschriften van een hunner koningen, Apofis, dat hij twee cartouches¹⁾ had evenals de egyptische farao's en dat de tweede werd ingeleid door *si-rê* „zoon van de zon". Het hof vertoonde een echt egyptisch karakter en de scheidingslijn tusschen overwinnaars en overwonnenen werd steeds flauwer. Zelfs hogere ambtenaren waren geboren Egyptenaren.

¹⁾ Zoo noemt men het langwerpig ovaal, waarmee de Egyptenaren toen de namen hunner koningen omgaven, vooral sinds de 5^{de} dynastie. De eerste bevat gewoonlijk hun troonnaam, de andere hun geboortenaam. Sinds de 6^{de} dynastie wordt ieder dezer cartouches voorafgegaan door speciale titels: de troonnaam door *soeton baiti* = koning van Boven en Beneden-Egypte, de geboortenaam door *si-rê* = zoon van de zon.

Sinds Eusebius wordt met verrassende eenstemmigheid erkend, dat de eerste periode van het verblijf der kinderen Israëls in Egypte samenviel met den tijd van de overheersching der Hyksos. Dit wordt bevestigd door de tijdrekenkunde, al haast ik mij er bij te voegen, dat hierin nog veel onzeker is. Genesis zegt ons, dat tusschen Abrahams binnenkomen in Kanaän en Jakobs afgaan naar Egypte $25 + 60 + 130 = 215$ jaren liggen (vgl. Gen. 12 : 4, 21 : 5, 25 : 26, 47 : 9). Anderzijds moeten de gebeurtenissen van Gen. 14 vallen vóór het 28^{ste} regeeringsjaar van Chammoerapi d.i. vóór 2095, wanneer we natuurlijk diens regeering, gelijk nog steeds het meest waarschijnlijk is, mogen stellen tusschen de jaren 2123 en 2081 v. Chr. We zullen dus goed doen van 2110 uit te gaan als benaderingsdatum van Gen. 12. Dan komen we voor het binnentrekken der kinderen Israëls in Egypte tot 1885. Voorts blijkt uit de vergelijking van Gen. 37 : 2, 41 : 46 en 45 : 6, dat Jozef 22 jaar vroeger in Egypte gekomen is, wat ons tot 1907 v. Chr. brengt. Waar we nu anderzijds zagen, dat de Hyksos waarschijnlijk ca 2100 v. Chr. het Nijldal zijn binnengevallen, moet Jozef dus gesteld worden in den tijd, toen de eerste verwarring voorbij was en de Hyksos onder den steeds sterkeren invloed der egyptische cultuur tot de grondvesting van een geordenden staat waren overgegaan. Op dezen tijd wijzen trouwens ook verschillende trekken van het in Genesis 39 v.v. verhaalde. Allereerst de groote gemakkelijheid, waarmede een vreemdeling van semitischen bloede als Jozef tot de hoogste staatsambten opklimt. Voorts ook de groote vriendelijkheid, waarmede de patriarchale familie wordt opgenomen en haar een woonplaats in Gosen wordt aangewezen. De Hyksos zijn steeds in het nauwste verband gebleven met het semitische stamland en hebben de versterking van het semitisch element krachtdadig bevorderd. Zoo kan Jozef dan ook zonder eenigen schroom tot den farao zeggen, niet alleen : „mijne broeders en mijn verwanten, die in het



Werkplaats van Egyptische beeldhouwers.

land Kanaän waren, zijn tot mij gekomen”, maar bovenal „die mannen zijn schaapherders en zij hebben hun schapen en runderen meegebracht”, en er bij de zijnen op aandringen, dat ze toch aan den farao zeggen zullen : „uwe knechten zijn mannen, die van onze jeugd tot nu toe met vee hebben omge-

gaan" (Gen. 46 : 31 v.v.). Ware de farao een geboren Egyptenaar geweest, Jozef zou hierop zeker geen nadruk hebben doen leggen, want „alle schaapherders waren den Egyptenaren een gruwel”.

Op de Hyksosperiode wijst voorts ook het feit, dat de residentie van den farao, die onder de egyptische dynastieën of in Thebe of in Memfis te zoeken is, zoo noordelijk gelegen heeft in de onmiddellijke nabijheid van Gosen. Voorts verklaart zich het optreden van een „nieuwen koning, die Jozef niet gekend had" (Ex. 1 : 8) en die nu Israël vijandig was, het meest ongedwongen hieruit, dat Jozefs verdienstelijke arbeid in den tijd der Hyksos-overheersching had plaats gehad en de nationalistische strooming, die het gevolg is geweest van de geweldige krachtsinspanning, welke tot het verdrijven der Hyksos leidde, iedere herinnering aan dien donkeren tijd wilde bannen en de semitische elementen, die vroeger zulk een ernstig gevaar geweest waren, zooveel mogelijk wilden onderdrukken en tot slavernij brengen. De mededeeling van Gen. 43 : 22, dat voor Jozef en zijn omgeving een afzonderlijke tafel was toe bereid, omdat „de Egyptenaren geen spijze mogen nemen met de Hebreëen" vindt hare gereede verklaring in het reeds boven aangegeven feit, dat de Hyksos in tal van opzichten den invloed der egyptische cultuur hadden ondergaan. Nu valt er ook licht op die merkwaardige mededeeling van Gen. 39 : 1, dat Jozef, naar Egypte gebracht, daar verkocht werd aan „Potifar, een eunuch van Farao, den overste der lijfwacht, een egyptisch man". Dit „egyptisch man" schijnt ten eenenmale overbodig en heeft menig exegeet gehinderd. Een ambtenaar van de nederlandsche regeering is toch een Nederlander? De gewijde schrijver moet dus een bijzondere reden gehad hebben om dit er bij te voegen. Hij heeft zijn lezers in verband met het volgende willen wijzen op een omstandigheid, die tot recht verstand van het verhaal noodig was. Nu we weten, dat de farao niet van egyptischen bloede was, wordt ons dit duidelijk. De schrijver heeft er zijn lezers op willen wijzen, dat in den tijd, toen Jozef in Egypte kwam, de scheidingslijn tusschen Hyksos en Egyptenaren reeds zoo was verflauwd, dat de farao er geen bezwaar in zag de zorg voor zijn persoon toe te vertrouwen aan een lijfwacht onder het bevel van een „egyptisch man". Dat deze een eunuch, een gesnedene was, voegt hij er aan toe om licht te laten vallen op de gevaren, die daaruit voor Jozef voortvloeiden in verband met den harem.

In Egypte wordt Jozef eerst de lijfslaaf, daarna de huisverzorger van Potifar, den bevelhebber der koninklijke lijfwacht, een der hooge staatsambtenaren, die als zoodanig natuurlijk ook een harem had, zelfs al was hij een gesnedene. Reeds in den tijd der 12^{de} dynastie was zulk eene voorname huishouding een ware hofhouding en de huizen van den tell el Amarna, de ten deele weer opgegraven residentie van den ketterschen koning Ichn-aten, hebben ons van dergelijke woningen een diepen indruk gegeven. Het huis b.v. van den „bestuurder van de runderkudden van den tempel van Aten" besloeg een vierhoek van 75 × 70 M. Aan de eene zijde zijn de ruimten voor het vee en de slaven. Aan de andere zijde en daarvan door een tuin gescheiden is het heerenhuis met ruime ontvangkamers, eetkamers en slaapkamers. Een aparte afdeeling is bestemd voor den harem d. i. voor vrouwen en kinderen. Tusschen beide in is een gang met twee bad-

kamers en closetten, waarschijnlijk een voor iedere sexe. Achter het heerenhuis zijn de langwerpige magazijnen. Voor het huis een tuin met fontein, benevens struiken.

Het aantal slaven, dat iemand houdt, hangt natuurlijk af van tal van omstandigheden en is dus zeer varieerend. Bij een adellijke uit den tijd der 12^{de} dynastie hooren we van een „verzorger der voorraden” die over de geheele huishouding gaat, een huisverzorger dus. Vooral let deze daarbij op het bakken en op het bereiden van bier: het bakken om er voor te zorgen, dat bij de toebereiding van de spijs de reinheidsvoorschriften in acht worden genomen; het bereiden van bier, omdat dit de drank bij uitnemendheid was; we hooren dan ook van niet minder dan 4 soorten bier. Tegenover Jozef moest Potifar die taak beperken, wyl hij als vreemdeling de reinheidsvoorschriften niet kende. Vandaar: „en hij maakte hem tot opzichter van zijn huis, ja alles wat hij had stelde hij onder hem Al het zijne liet hij aan Jozef over en hij nam van niets kennis dan van de spijs, die hij placht te eten” (Gen. 39 : 5 v.).

Een strenge afscheiding der geslachten schijnt in den vroegeren tijd niet bestaan te hebben. Veeleer krijgen we den indruk, dat de omgang gemakkelijk was. Ook de oude muurschilderingen wijzen op een vrijen omgang der geslachten. Vooral de tuin is voor den Egyptenaar een geliefde plaats voor heimelijke samenkomsten. Wanneer „de tuin zijn feestdag heeft” d.w.z. in volle pracht staat, dan roept de wilde vijgenboom het meisje in zijn schaduw tot een rendez-vous:

De kleine sykomoor,
die zij eigenhandig heeft geplant,
legt een brief in de hand van een klein meisje,
de dochter van den oppertuinman.
Hij laat ze snel gaan tot de geliefden:
kom en vertoef in den tuin . . .
uw tuinlieden zijn vroolijk
en juichen, omdat zij u zien.
Laat uw dienaren voor u heenzenden,
beladen met hun vaatwerk.
Men is dronken, wanneer men naar u heen snelt
zonder dat men drinkt.
Haar vriend zit aan haar rechter hand,
zij maakt hem dronken
en doet wat hij zegt.
Het gelag vereenigt hen in dronkenschap
en zij blijft achter met haar broeder (d. i. haar geliefde).
Ik echter ben gesloten
en zeg niet wat ik zie
en babbel niet.

Van vrijen omgang der geslachten spreekt ook het beroemde verhaal der twee broeders dat uit den tijd der 19^{de} dynastie (ca 1300 v. Chr.) dateert en op meerdere punten zooveel trekken van overeenkomst vertoont met de bekende ontmoeting van Jozef en Potifar's vrouw, dat sommige critici met binnelijke

overijldheid reeds hebben beweerd, dat Gen. 39 : 7—18 een nagalm is van het egyptische verhaal.

Er waren eens twee broeders, van ééne moeder en één vader. Anubis heette de oudste en Bata heette de jongste. Anubis had een huis en eene vrouw, terwijl zijn jongere broeder bij hem leefde als een zoon. Deze was het, die voor hem kleeren maakte en zijn vee naar het land bracht, die ploegde en oogstte; deze was het, die al het werk op het land deed. Zijn jongere broer was een goede (boer), die in heel het land zijn gelijke niet had.

Maar de zinnelust der vrouw maakte aan den huiselijken vrede een einde. Eens toen Bata alleen van den akker naar huis kwam om zaaikoren te halen, trachtte zijn schoonzuster hem te verleiden. Verontwaardigd wijst hij haar af en snelt hij naar den akker terug, waar hij echter zijn broeder niets vertelt van het voor-gevallene. Dit wordt zijn ongeluk. Tegen den avond keeren beiden naar huis terug.

Toen werd de vrouw van den oudsten broeder bang om hetgeen zij gezegd had. Zij nam (?) vet en takelde zich toe als een, die door iemand, die door een schaamteloze mishandeld is, omdat zij tot haar man wilde zeggen: „uw jongste broer heeft mij geslagen”. 's Avonds kwam haar man terug als altijd. Toen hij in huis kwam, vond hij zijn vrouw ziek van een mishandeling (?).

Zoo trad Jozef dan voor den farao. Dat „faraο” is niet een titel noch minder een eigennaam, maar een omschrijving. In plaats van den regeerder spreekt de Egyptenaar bij voorkeur van het regeeringsgebouw, precies zooals nu nog de Turk zijn regeering aanduidt als „de hooge porte” en zooals onze bladen spreken van „het Elysée” om de Fransche regeering aan te duiden. „Faraο” is niets anders dan een verwording van het egyptische *per-ò* = (het) *grootte huis*, waarnaast ook (het) *paleis*, (het) *huis des konings*, (de beide) *grootte deuren* gebruikt worden ter omschrijving van wat wij „regeering” noemen. Dit *per-ò* is sedert de 18^{de} dynastie gebruikt tot aanduiding van den koning zelf en was ten slotte zoo gebruikelijk, dat „Faraο” den Israëlieten en Assyriërs bijna als een eigennaam in de ooren klonk. Vandaar dat in het O. T. gewoonlijk sprake is van „Faraο, koning van Egypte” zonder dat diens naam wordt vermeld. Een aanduiding als die van 2 Kon. 23 : 29 „Faraο Necho, koning van Egypte” of van Jer. 44 : 30 „Faraο Hofra, koning van Egypte” is een uitzondering.

Een aureool van heerlijkheid en grootheid hebben de Egyptenaren om hunne koningen geweven. Alsof koningsmoord hier iets onbekends was, paleisintrigues en paleisrevoluties hier ten eenenmale vreemd waren, de koning ook hier niet dikwijls de gevangene was van zijn eigen hof; alsof willekeur en tyrannie, uitbuiting en geldverspilling hier ongehoorde dingen waren, wordt het Nijldal door zijn inwoners verheerlijkt als een rijk, waarin een „goede god”, omgeven door „voorbeeldelooze vrienden” vaderlijk voor zijn land zorgde, „geprezen” door zijn onderdanen, „gevreesd” door alle vijandelijke volken, vereerd als „*de lieflijke zoon van Re*” (den zonnegod). Hij heet de „heer der beide landen” of de „ver-



Een Familie van Semieten, die toegang vraagt tot Egypte
(bl. 201)



De Pyramiden van Gize bij Kairo (bl. 211)

eeniger der beide landen", herinnering aan den tijd, toen Boven- en Beneden-Egypte gescheiden waren.

Op welk een pompeuze wijze de ambtenaren soms van den farao spreken, moge blijken uit de dateering van een gedenksteen, die onder Ramses II, den vermeenden farao der verdrukking, op den weg naar de goudmijnen van Nubië werd opgericht:

In het jaar 3 onder de majesteit van

Horus: sterke stier, bemind door de godin van het recht,
de beide heerscheressen: die Egypte beschermt en de vreemde landen [bedwingt,
de gouden Horus: rijk aan jaren, groot aan overwinningen,
de koning van Boven-Egypte en koning van Beneden-Egypte: „Rê is [sterk in waarheid, door Rê uitverkoren”,
de zoon van Rê: „Ramses, door Amen bemind”,

aan wien altijd en eeuwig leven gegeven is, die door Amen-Rê den heer van Karnak, het Thebaansche, bemind wordt, glanzend op den Horus-troon der levenden iederen dag evenals zijn vader Rê;

de goede god, de heer van Boven-Egypte, de bontgeveugelde Horus van Edfoe, de schoone gouden valk, die Egypte met zijn vleugels beschermt, over de menschen schaduw bereidend als een muur van kracht en overwinning — die uit het moederlijk schrikwekkend voortkwam om zijn roem te behalen, zijn grenzen uitbreidend.... — Horus en Seth juichten in den hemel ten dage zijner geboorte; de goden zeiden: „wij hebben hem geteeld!” de godinnen zeiden: hij ging uit ons uit om het koningschap van Rê te besturen; Amen sprak: ik ben het, die hem gemaakt heeft, ik zette (daardoor) het recht (weer) op zijn plaats. De aarde is bevestigd, de hemel bevredigd, de negen goden zijn tevreden om zientwil. De sterke stier tegen het jammerlijke Nubië, die zijn gebrul uitstoot tegen het land der negers; zijn hoeven vertreden de holbewoners en zijn hoorn stoot tegen hen. Zijn roem is machtig in Nubië, de schrik voor hem dringt door tot Keri. Zijn naam gaat door alle landen om de overwinningen, die zijn armen behaald hebben. Uit den berg komt het goud voor op zijn naam als op den naam van zijn vader, den god Horus van Kubbân — die zeer bemind wordt in de landen van het Zuiden, gelijk aan Horus van Miam, den heer van Buhen;

de koning van Boven-Egypte en koning van Beneden-Egypte: „Rê is sterk aan waarheid, door Rê uitverkoren”, de zoon van Rê: Ramses, door Amen bemind”,

aan wien altijd een eeuwig leven gegeven is als aan zijn vader Rê iederen dag.

De farao is een god op aarde, de gelijke van den machtigen lichtgod Horus, een spruit van den zonnegod Rê. Daarom vermijdt men in goede hofstijl zoo-veel mogelijk den heiligen naam des konings en spreekt in plaats daarvan van „den god”, den „heerscher”, „zijne majesteit” (oorspronkelijk misschien „zijne knots”) of vermijdt, gelijk na de verdrijving der Hyksos gebruikelijk werd, alle

omschrijving en gebruikt het onpersoonlijke „men” b.v. „men heeft u bevolen” of „men bevindt zich in Thebe”. De koning sterft dan ook niet, maar „verdwijnt naar den hemel en vereenigt zich met de zon”. Geen wonder, dat gewone stervelingen slechts met vrees en beven dit bovenmenselijke wezen naderen en zich voor hem in ’t stof werpen. Ja ook de stadskoningen van Kanaän en Syrië schrijven nooit aan den „grooten koning, den koning van den strijd”, hun „zon” zonder hem te verzekeren, dat ze voor de twee voeten van den koning, hunnen heer, zevenmaal en zevenmaal zijn neergevallen.



*Kroon van den
Farao*

Bij feestelijke gelegenheden draagt de farao de dubbele kroon: de hooge witte van Boven-Egypte en de lage roode van Beneden-Egypte; voorts een herdersstaf en een soort vliegenklap, dikwijls ten onrechte geesel genoemd, eindelijk een knots — een steenen kop aan een houten handvat — waarmede hij zijn vijanden neerslaat. Soms echter zien we hem uitgedoscht als een god.

Dan wijkt de kroon voor een van die godendiadeemen, die uit horens en veeren bestonden, en heeft de farao de godenscepter in de hand.

Natuurlijk heeft hij zijn dienaren om hem uit te dosschen: een „verzorger van de kleeren des konings”, die naast zich heeft den „opperbleeker”, den „wasscher van den farao” en den „opperwasscher van het paleis”. Voor zijn kunstige pruiken zorgt de „haarmaker van den farao”, de „opper-” en „onder-haarmaker van den koning” en de „opzichter der haarmakers”. Zij zijn de „bewaarders van het diadeem”. De voornaamste onder hen voert den titel „geheimraad der beide kronen” of „geheimraad van het koninklijke sieraad”. Bij het verleenen van een audientie zet de farao zich op den „troon der levenden”, den „grooten troon”. Deze is erg eenvoudig: hij bestaat sinds overoude tijden uit een kubusvormigen zetel zonder leuning maar met een klein steuntje in den rug. De zijanten schijnen de veeren van een vogel te moeten nabootsen. Voor ’t overige is er geen symbolische versiering aan. Eerst met de 18^{de} dynastie wordt de troon wat meer versierd: de zijden van den kubus vertoonen negers en aziaten, die den zetel schijnen te dragen; aan de ruggesteun zien we een sphinx, die des konings vijanden doodt. De troon zelf staat onder een baldakijn, aan welks onderste gedeelte de namen van de onderworpen vijanden zijn aangebracht, en aan welks dak zich twee rijen van Uraeuslangen vertoonen, het symbool der koninklijke waardigheid.

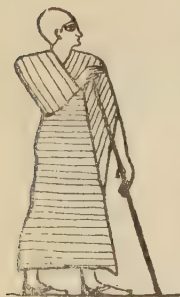
Als zoon van Amen-Rē zijn de goden van Boven- en Beneden-Egypte zijn vader, die dan ook alles wat ze voor Egypte doen slechts doen ter wille van hun zoon. De koning is derhalve de voorbidder van zijn land, de priester van alle goden. Behalve de hoogste priesters heeft slechts hij toegang tot het allerheiligste van den tempel, mag hij „den god, zijn vader, zien”. Zijn bijzondere zorg geldt dan ook den cultus. Hij bouwt de tempels, zorgt voor hun tempelschat, ook voor de te brengen offers. Althans in theorie. Maar hij draagt zijn machtsbevoegdheden over aan de priesters, die den god, voor wiens dienst ze aangewezen zijn, kleeden en bedienen moeten, ook van spijs en drank moeten voorzien en op de feestdagen wat bijzonders moeten brengen.

In het koninklijke paleis — het groote huis; *per'o* — loopen de draden van geheel het landsbestuur samen. Alle ambtenaren, „laten de waarheid (hierheen) opklimmen”. Van zelfstandigheid in handelen is daarbij geen sprake. Wanneer dieven worden gepakt en schuldig bevonden, wordt daarvan bericht gegeven aan „het groote huis”, dat de mate van straf moet vaststellen. Moeten aan arbeiders huizen worden toegedeeld, dan moet dat door den farao gebeuren, althans door „een man van den farao”. Deze wordt dan ook door een groot aantal ambtenaren ter zijde gestaan, zooals de *vezier*, die zijn eerste plaatsvervanger is, het eigenlijke hoofd der regeering, de *spreker*, die rapport uitbrengt aan den koning, en *zijne vorsten, die voor hem staan* d.w.z. zijne raden.

Oudtijds had iedere koning zijn eigen residentie en wel in de onmiddellijke nabijheid van zijn pyramide, het koninklijke grafteeken, waarvoor de farao in de allereerste plaats zorg draagt. De oudste — die der 4^{de} dynastie — vinden we vlak bij het huidige Gize, die der 5^{de} iets zuidelijker bij Aboesir en Sakkāra. Eerst die der 6^{de} dynastie vinden we nog zuidelijker bij Memfis, welke stadsnaam een vergrieksching is van het egyptische *men-nofer*, later verworpen tot *Men-noefe*, *Men-nefe*, *Menfe*, waarvan de Israëlieten Mōf hebben gemaakt (Hoz. 9:6). Dit *men-nofer* (= goed rusten) was oorspronkelijk de naam van de pyramide van Pepi I, den derden koning der 6^{de} dynastie, uit wiens residentie zich de stad heeft ontwikkeld om in den loop des tijds samen te smelten met den beroemden tempel van Ptah (den scheppergod, die het ei, waaruit de wereld ontstaan is, gevormd heeft) en de vesting der „witte muren”. Deze Ptah-tempel had den naam *Ha(t)-ka-ptah* = „tempel van Ptah's evenbeeld”, waaruit de Grieken later den naam *Aiguptos*-Egypte hebben gevormd. Sindsdien is Memfis de hoofdstad, totdat na de verdrijving der Hyksos het meer zuidelijk gelegen Thebe deze eer kreeg. Maar men verkeerde graag in de Delta, waar de Hyksos-koningen steeds gewoond hadden. De residentie der Hyksos was het reeds vroeger genoemde Avaris, dat we waarschijnlijk niet ver van het latere Pelusium, tamelijk dicht bij het strand der Middellandsche zee zullen hebben te zoeken. Hier woont hij in het „huis van het paleis” met zijne gemalin, die bij voorkeur zijn zuster, „dochter van den god” is, maar behalve andere gemalinnen, gewoonlijk dochters van vreemde vorsten, ook andere „nevenvrouwen” of „afgeslotenen” naast zich moet dulden, welke om haar schoonheid gekozen worden en somtijds aan gunstelingen worden cadeau gedaan. Hoe groot hun aantal was, moge hieruit blijken, dat Amenhotep III, een der farao's van de 18^{de} dynastie (1411—1375 v. Chr.), bij gelegenheid van zijn huwelijk met „de dochter van den vorst van Naharina (= Mitanni, het latere Tweestroomen-Aram) 317 van hare meest uitgelezen maagden als haremvrouwen ten geschenke ontving. Zoo worden dan ook aan Ramses II niet minder dan 200 kinderen toegeschreven, waarvan we 170 kennen. Dit is „het goddelijk zaad”, dat in een apart deel van het paleis wordt opgevoed, oudtijds met andere kinderen van voorname geslachten. In zulk een „huis der koningskinderen” krijgt ook Mozes zijn opvoeding.

Wie tot den koning nadert, moet in gala zijn: natuurlijk gewasschen en geschoren, maar tevens gekleed met een lendenschort, die oudtijds nauw en kort was; de voorkant is afgerond en een tip is door den gordel gestoken, die den lendendoek

vasthoudt. Zeer voorname ambtenaren of leden der koninklijke familie hullen zich dan nog in een luipaardenhuid, die van de schouders afhangt. Of wel men draagt een geplooiden schoudermantel, of een opperkleed dat het geheele lichaam bedekt.



Egyptische mantel.

In een dergelijk gewaad gehuld zullen we ons dus Jozef hebben te denken, toen hij voor den farao trad. De reden, waarom hij geroepen wordt, is het droomen des konings en het onvermogen der aan het hof verbonden tovenaars en wijzen om een behoorlijke verklaring der droomen te geven. De droomen dragen een uitgesproken egyptische kleur. De farao is waar hij overdag zeker meermalen vertoeft: aan den Nijl, waar nog heden ten dage het hoornvee weidt. Hij ziet wat hij reeds meermalen heeft kunnen zien: koeien, die uit den Nijl opkomen. De koe is het heilige dier van Hathor, de moeder- en liefdesgodin, en herhaaldelijk wordt ze voorgesteld als komende van den berg en wandelende aan den oever van den Nijl in het riet. Zoo heeft b.v. de schoone koe van Hathor met haar machtige horens, gevonden in Dêr el bahri, deze omhangen met lang papyrus-riet ten teken, dat ze uit de rivier opkomt. Het tafereel, dat zich voor des farao's oogen ontrolt, was dus wel geschikt om zijn aandacht gespannen te houden en hem te doen vermoeden, dat daarin een diepe beteekenis verborgen lag. Temeer waar niet alleen het heilige dier maar ook het heilige getal 7 er bij betrokken is. En niet minder waar hij het ongelooflijke ziet gebeuren, dat de 7 magere de 7 vette koeien verslinden. Dit verslinden ziet hij ook weer in den tweeden droom, die onmiddellijk daarop volgt: de 7 vette aren verslonden door de 7 magere aren, wier levenskracht gebroken is door den uit het zuidoosten komenden gloeienden woestijnwind, die tusschen Maart en Mei soms met de kracht van een orkaan de lucht met fijn gloeiend stof vervult en den verschroeienden woestijngloed over Egypte brengt. Wondere droomen, van een gansch anderen aard dan die, welke Merenptah (1225—1215 v. Chr.) droomde, toen hij in zijn strijd met de Libiërs god Ptah in reusachtige gestalte naderen zag en hem hoorde verzekeren, dat hij geen reden had om te vreezen. Hier stond de wijsheid van hen, die zich met grooten ijver de leer der voortekenen hadden eigen gemaakt, ten eenenmale stil. Ze beproefden wel te verklaren, maar licht verspreiden over den duisteren zin der droomen konden ze niet. Daartoe moet eerst Jozef komen, van wiens gave de opperschenker zulk een wonder verhaal heeft gedaan. En zoodra deze spreekt, wordt het duidelijk. De koe, het dier der vruchtbaarheid, is waarlijk wel geschikt om de vette en magere jaren te symboliseeren; de aar niet minder. En Jozefs woorden laten voor het oog van den farao perioden opdoemen van grooten overvloed en van grooten hongersnood. Geen land kent deze beide uitersten beter dan het Nijldal.

Zijn buitengewone vruchtbaarheid dankt Egypte aan den Nijl en diens regelmatige overstroming. De grond is slechts vruchtbaar, als het Nijlwater hem doorvochtigt en zijn slik achterlaat. Waar het Nijlwater niet komt, begint de woestijn. Het uitroeien der bosschen, die den Nijl eertijds omsloten, de ontginning

van den zoo gewonnen grond voor het verbouwen van koren en het planten van vruchtboomen en de noodzakelijke regeling van het bevoeien der velden, had reeds zeer vroeg duizendvoudige vrucht gedragen. Het geheele land was veranderd in een grooten akker van schier onuitputtelijke vruchtbaarheid. Maar dat geschiedde niet zonder inspanning. Allereerst moest gezorgd worden voor een uitgebreid net van kanalen en sloten, die het overstromingswater zoover mogelijk het land in konden leiden. En dat net moest steeds in goeden staat worden gehouden; anders bracht het met vruchtbaar slik verzadigde water onheil en verwoesting in plaats van zegen en vruchtbaarheid. Ja zelfs zóó konden nog niet alle landen worden gedrenkt. Menige akker moest, wilde men dien niet laten verdrogen en verdorren, met emmers water worden begoten. Daartoe werd in het dichtstbijliggende kanaal een soort scheprad gemaakt, welks emmers voortdurend moesten worden gevuld en op den akker worden geledigd, dag in dag uit, totdat het koren kon worden gemaaid. Maar ook deze arbeid werd rijkelijk beloond en gelijk de oude Egyptenaren uit dankbaarheid voor het vruchtbare Nijlslib de rivier hebben vergoddelijkt, zoo spreken ook de Egyptenaren van onzen tijd van den Nijl als „den vader van den zegen”. De oude Herodotus had wel gelijk, toen hij zeide: Egypte is een geschenk van den Nijl.

Maar wee wanneer de overstroming óf geheel óf gedeeltelijk achterwege bleef. Dan bleef niet alleen het vruchtbare slik maar ook het water uit, dat den grond voor uitdrogen moest bewaren. In dat land, waarin de regen geen rol speelt, groeit slechts daar wat, waar de grond verzadigd is van water. Anders vormt zich een harde leemkorst, waardoor geen zaadkiem kan heenboren. Een enkel jaar van slechten oogst kan nog worden doorstaan; maar volgen er meerdere, dan wordt het een nationale ramp. Van een zevenjarigen hongersnood spreekt een inschrift, dat waarschijnlijk uit ca 100 v. Chr. dateert, maar vertelt van een gebeurtenis, die farao Zoser (ca 2800 v. Chr.) bewoog land te schenken aan Chnoem, den god van Elephantine. In het 18^{de} jaar van koning Zoser werd aan den gouvgraaft, die in Elephantine (in Zuid-Egypte bij het tegenwoordige Assoean) woonde, de volgende boodschap van den koning overbracht:

Ik ben zeer bezorgd over hen, die in het paleis zijn. Mijn hart is in groote zorg over het ongeluk, omdat in mijn tijd de Nijl gedurende den tijd van zeven jaren niet gekomen is. Er zijn weinig veldvruchten; er is gebrek aan gewassen; alwat eetbaar is ontbreekt. Ieder besteelt zijn naaste. Men beweegt zich(?) zonder te gaan. De kinderen weenen, de jonge menschen sleepen zich voort(?). Het hart der ouden is gebogen; hun beenen zijn verlamd, terwijl ze op den grond zitten(?). Hun armen zijn.... De hovelingen zijn radeloos. De voorraadschuren zijn opengebroken, maar.... en alwat er was is opgeteerd”.

De herinnering aan de toen geleden ellende is blijkens het inschrift den Egyptenaren bijgebleven. En dat dit niet een groote uitzondering was bewijst ons een gouvgraaft uit den tijd van Sesostris I (ca 2000 v. Chr.). Bij het opsommen van al het goede, dat hij gedaan heeft, vermeldt hij ook: „Als er hongerjaren kwamen, ploegde ik alle velden van de gouv tot aan zijn zuidelijke en noordelijke grenzen en hield haar inwoners in het leven en bereidde haar voedsel, zoodat er

geen hongerige was". Sesostris' vader Amenemhet I beroemt zich als volgt:

Ik heb aan den arme gegeven,
 ik heb den wees gevoed,
 ik heb hem, die niets was,
 toegelaten als iemand, die iets was.
 Ik heb naar Elefantine gezonden, (Egypte's zuidergrens)
 ik heb de Delta bereikt,
 ik ben aan de twee kanten van het land geweest,
 ik heb het binnenland geïnspecteerd,
 ik heb zijn grenzen ver uitgestrekt
 door mijn dapperheid en krijgssaden.
 Ik ben iemand geweest, die den korenbouw heeft begunstigd
 en die den god van den oogst bemint.
 De Nijl begroette mij in heel het dal.
 In mijn tijd was er geen hongerige
 en niemand had dorst.
 Door wat ik deed, woonde men in vrede, sprekend van mij.
 Al wat ik beval was goed.

Ongevraagd geeft Jozef advies. Onder leiding van een centraal bewindvoerder moet door opzichters er voor gezorgd worden, dat gedurende de zeven jaren van overvloed telkens een vijfde deel van den graanoogst als belasting worde betaald. Dit moet dan worden opgezameld in de steden om straks bij het drukken van den hongersnood te kunnen dienen. Dat was niet drukkend, waar de grond in staat was honderdvoudig vrucht te dragen en van overoude tijden veel koren werd uitgevoerd. En dergelijke korenschuren waren overal. Een prachtige voorstelling daarvan danken we aan Chnem-Hotep, een der gouvorstren van Amenemhet II (ca 1950), wiens beroemde graftombe te Beni Hasan zooveel licht over de geschiedenis zijner dagen heeft geworpen. We zien daar een deel van het bureau van Chnem-Hotep. De oogst is juist binnen en zal in de schuren worden gebracht. Iedere zak, dien de dragers onder toezicht van een opzichter vullen, wordt zorgvuldig genoteerd. Dan worden de zakken naar het platte dak van de schuur gedragen en door daartoe speciaal aangebrachte openingen geledigd, terwijl tot meerdere controle opnieuw het aantal zakken wordt opgeschreven. Later zijn de schuren gewoonlijk kegelvormige gebouwen van ongeveer 5 M. hoogte en 2 M. in doorsnee, met twee openingen: een boven en een beneden; door de eerste wordt het koren gelost, door de tweede kan het weer naar buiten vloeien. In de ruïnen van den tell el Amarna zijn nog veel grootere gevonden, die wel de korenschuren zullen benaderen, waarop Gen. 41 : 48. 56 doelt. Hier is een doorsnede van 8 M., waarmede de hoogte wel in overeenstemming geweest zal zijn. Ieder heeft 4 openingen beneden, waarbij kleine ruimten gebouwd zijn voor de controleerende beamtten.

Wanneer de farao op deze gedachte ingaat, zegt hij tot Jozef: „gij zult over mijn huis gesteld worden en aan uw mond hangt geheel mijn volk! Slechts door mijn troon zal ik boven u zijn". Daarmede wordt Jozef dan de invloedrijkste man aan het hof, evenals later een zekere *Doedoe* (een echt kanaänitische naam; vgl. Dodo in Richt. 10 : 1, 2 Sam. 23 : 24, 1 Kron. 11 : 12. 26) uit de dagen van

Amenhotep III en IV (ca 1400 v. Chr.), die in zijn rotsgraf bij den tell el Amarna ons verzekert: „ik was de opperste mond van het gansche land” en daarop volgen laat: „van de gezanten van alle vreemde landen bracht ik de woorden naar het paleis, terwijl ik dagelijks bij hem was. Ik trad weer tot hen naar buiten als afgezant des konings in het bezit van ieder bevel van Zijne Majesteit”, precies zooals Jozef staat tusschen den farao en zijn eigen broeders. In Doedoe's graf vinden we afgebeeld hoe de farao in tegenwoordigheid van zijn hooge ambtenaren hem benoemt tot „eersten dienaar des konings in Achet-Aten” (de koninklijke residentie, nu de ruïnen van den tell el Amarna) en hem gouden ketens laat omhangen, precies zooals ook Jozef een gouden keten om zijn hals krijgt. Ook doet hij zijn ring aan Jozef's vinger. Vooral dat omhangen met halssnoeren of halsbanden is typisch Egyptisch. Bijna alle standbeelden, die in de museums te vinden zijn, dragen zulke halssnoeren, gemaakt van rijen kostbare kralen. Het is een teeken van koninklijke macht. Zoo wordt Harmhab, de eerste koning der 19^{de} dynastie (1350—1315) bij zijn troonsbeklimming omhangen met het halssnoer en elders zien we Seti I (1313—1292) op het balkon van zijn paleis de handen uitstrekken naar zijn gunsteling Horchem, terwijl men dezen met het gouden halssnoer omhangt. Dergelijke halssnoeren van kostbare kralen



Gouden keten.

of steenen zijn in de meest verschillende vormen gevonden, vooral uit den tijd van de 12^{de} dynastie, dus vóór de Hyksos. Ook ringen van zilver en goud, ingelegd met kostbare steenen: jaspis, kornalijn, turkoois en lazuursteen. De ring was een teeken van hoogen rang. Blijkbaar behooren hier ook armringen bij, zooals een beroemde afbeelding van een op een troonstoel zittenden ambtenaar van het oude Egypte bewijst. Een onderscheiding was ook het doen aantrekken van kostbare linnen kleederen, in het weven waarvan men reeds zeer vroeg tot een wonderlijke volmaaktheid gekomen was. De witte gewaden der voornaamsten waren van zulk een fijn weefsel, dat de lijnen van het lichaam er doorheen schemerden. Wat van dat oude linnen tot ons gekomen is, is bijna even soepel en zacht als onze zijden stoffen. Dergelijke prachtgewaden werden aan hooge ambtenaren geschonken ter belooning van hunne verdiensten jegens den staat.

Ook laat de farao Jozef rondrijden op „zijn tweeden wagen”, waarbij men voor hem uitriep: *Abrāk*. Wat die roep *Abrāk* beteekent, welke door een saïs of voorlooper voor den statiewagen werd uitgedamd, is nog niet geheel duidelijk. Een Semiet doet het denken aan „knielen”. Vandaar in onze Staten-vertaling: „knielt”. Doch we verwachten hier toch geen hebreuwsch, maar een egyptisch woord. Anderen zien hierin den titel van een babylonischen hoogwaardigheidsbekleeder, die dan in Egypte zóó in gebruik zou zijn gekomen, dat het volk dat *Abrāk* onmiddellijk begreep. Maar we verwachten hier toch eigenlijk wel wat anders dan een titel. Zooals nu nog in de straten van Kairo voorloopers gevonden worden, die voor de rijtuigen der hooge staatsbeambten uitloopen en dan roepen „naar rechts” of „naar links”, zoo verwachten we ook hier een aanwijzing om

uit den weg te gaan. Daarom heeft men voorgesteld dat *abrek* te vertalen door „de linkerzijde voor u” d. i. links uitwijken; maar het laat zich niet inzien, waarom het volk altijd links zou moeten uitwijken. Bovendien zou het dan *jabrek* moeten zijn. Veel meer spreekt tot ons de andere opvatting: „pas op”. Dan wordt dus voor den gunsteling van den farao geroepen: pas op! opdat de voorbijgangers hun buiging zouden kunnen maken, of zooals de egyptische uitdrukkingen luiden, „zich op den buik werpen” en „de aarde kussen”. Daarop had Jozef aanspraak als „vader van Farao, heer over zijn gansche huis en heerscher over gansch Egypte” gelijk hij zich Gen. 45 : 8 noemt. Eigenaardig, dat de titel, dien ik hier oudergewoonte weergaf door „vader van den farao” herhaaldelijk teruggevonden is. De vertaling is echter onjuist, gevolg van het feit, dat in het Egyptisch eenzelfde woord bestaat als het woord, dat in het Hebreeuwsch „vader” beteekent (*āb*). Maar daar heeft het den zin van „raadgever”, „minister”. We zouden dus eigenlijk moeten vertalen: „raadgever van den farao”. Ook de vertaling: „heer over zijn gansche huis” is eigenlijk niet juist. Hier hebben we hetzelfde verschijnsel als bij „vader”. Het woord, dat in het Hebreeuwsch „heer” beteekent (*adōn*), heeft in het Egyptisch den zin van „chef”, „directeur” en is een titel, gedragen door de hoogste staatsambtenaren. Zoo is o. a. Ramses II, toen hij tijdens het leven van zijn vader tot „voogd des lands” werd benoemd, door de rijksgrooten *adōn* genoemd en is Harmhab, voordat hij in 1300 den troon beklom, „*adon* van het geheele land” genoemd.

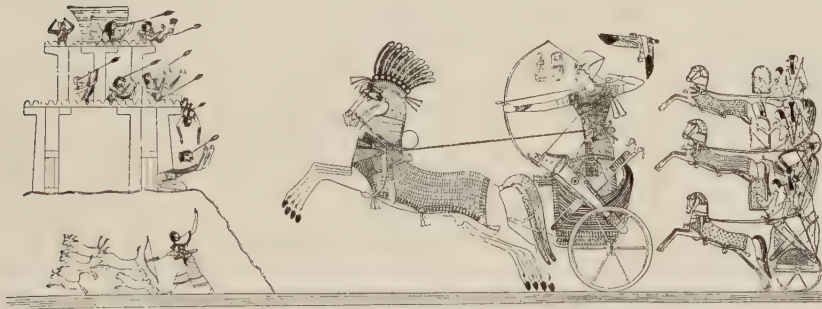
Jozef ontvangt den naam Safnath-Paänēach. Voor dezen naam, dien Flavius Jozefus reeds „vertaalde”(?) door „die het geheim openbaart” en Hieronymus door „redder der wereld”, zijn sindsdien al heel wat verklaringen voorgesteld. Dat komt, omdat men meent, dat we hier met een letterlijke weergave te doen hebben en zoekt naar de juiste overeenstemming van de hebreeuwsche letters met de egyptische teekens. Maar dat is precies het tegenovergestelde van wat we altijd weer zien gebeuren. Wanneer we een buitenlandschen naam hooren (niet lezen!) trachten we dien zoo goed mogelijk weer te geven door de klankteekens, waarover onze eigen taal beschikt. Het resultaat daarvan wordt wat we noemen volksetymologie, want bij het neerschrijven van dien vreemden naam gaan we niet filologisch maar praktisch te werk. Vandaar de onzekerheid bij het terugdragen van dien naam in het Egyptisch. Men heeft er in gevonden „hij, die het levensvoedsel geeft”, „voedsel (redder) van het leven”, „verzorger van (het district van) de plaats des levens”, „de god spreekt en hij leeft”, „die het leven onderhoudt” en nog meer.

Intusschen, wat die naam ook beteekend moge hebben, de bedoeling, die bij het geven daarvan voorzat, is duidelijk. De farao wil Jozef verheffen tot de waardigheid, waarop zijn wijsheid en scherpzinnigheid hem recht geven. Hij doet dat door hem een naam te geven. Zijn nieuwe waardigheid wordt hem niet verleend door een formeel decreet, waarvan den benoemde een afschrift wordt ter hand gesteld, maar doordat de farao hem bij zijn nieuwen naam noemt, zooals nog heden ten dage een oostersch vorst iemand steeds sjeich noemt, wanneer hij hem tot die waardigheid heeft verheven.

Als hoog staatsambtenaar moet Jozef ook een plaats gaan innemen in een der



Het wannen en opslaan van koren bij de Egyptenaren (bl. 214)



Ramses II en zijn drie zonen voor een belegerde stad (bl. 212)



Egyptisch huis (bl. 217)

priestercolleges, want van oude tijden af zien we in Egypte met uitzondering van de ambten van hoogepriester van een der groote goden de geestelijke ambten als „nevenbetrekkingen” waargenomen door de gouvvrsten en de hooge staatsambtenaren. Daarvoor wordt door den farao uitgekozen de priesterschap van On, de oude heilige stad, 25 K.M. ten noorden van Memfis in de buurt van Kairo aan den rechteroever van den Nijl gelegen. Hier wordt ook de zonnegod Ré vereerd, waarom de stad in Jer. 43 : 13 Beth-Semes = zonnehuis en in de grieksche periode Heliopolis = zonnestad heet. Zijn tempel te On behoorde tot de voornaamste tempels van het oude Egypte. Zijn priesters hebben in de ontwikkelingsgeschiedenis van Egypte's godenleer een groote rol gespeeld. Wyl het nu den gunsteling van den farao betreft, wordt de dochter van den hoogepriester hem tot vrouw gegeven. Haar naam *Asnath* wordt gewoonlijk verklaard als „aan (de godin) Neith toebehoorend” of „gij behoort aan Neith”, de krijgsgodin. De naam van haar vader Potifera wordt door velen beschouwd als een hebreewwsche wijziging van den naam Potifar, omdat de grieksche en de koptische vertalingen geen verschil maken tusschen beide namen. Maar dat is niet juist. Potifera beteekent „het geschenk van Re”, (*P hotep re*) den grooten zonnegod van On. Het ligt in den aard der zaak, dat de hoogepriester daar een naam draagt, die ook den naam van zijn god inhoudt. *Hotep-re*, dus zonder het lidwoord *p*, vinden we bij verschillende gelegenheden als naam van den hoogepriester van On. Dat de grieksche vertalers dezen naam met dien van Potifar (= *P hotep har*, „geschenk van Har of Horus”) verwarden, laat zich gemakkelijk verstaan. In den hellenistischen tijd der laatste eeuwen vóór onze christelijke jaartelling schijnt On-Heliopolis steeds meer veronachtzaamd en in verval geraakt te zijn.

Van Jozef wordt gezegd, dat hij den tijd van den hongersnood gebruikt heeft om een diepgaande verandering in de bestuurswijze van het land aan te brengen. Nu hebben de egyptische inschriften ons geleerd, dat in de eerste eeuwen der monarchie, ook nog gedurende het z.g. Middenrijk, dat aan de periode der Hyksos onmiddellijk voorafgaat, het land eigenlijk bezit was van de groote feodale heeren, over wie de farao slechts een min of meer nominaal gezag uitoefende. Zij erfden hun gebied en hun macht. Hun land behoorde aan hen en aan niemand anders. Alleen uit eigen vrijen wil stonden zij met het hunne den farao ter zijde. Maar na de verwarring, die een gevolg was van de vreemde overheersching en den onafhankelijkheidsoorlog zien we dat oude systeem volkomen door een nieuw vervangen. Onder de vorsten der 18^{de} dynastie d. i. de eerste zuiver egyptische na de verdrijving der Hyksos, zien we, dat de feodale vorsten voorbij zijn. Onder de farao's der 19^{de} dynastie wordt alles nog meer gecentraliseerd en wordt de farao nog meer autocraat. Het volk houdt op eigen rechten te hebben. Egypte wordt een volk van slaven, aan wier hoofd een enkel man staat, die aan niemand verantwoording schuldig is. Zijn macht wordt daarbij slechts beperkt door twee standen: de priesters en de militairen. Zij waren de eenige, wier bezit geen staatseigendom was. De landadel was verdwenen en veranderd in hof- en staatsbeambten. Zoo vinden we dus na de verdrijving der Hyksos ongeveer die bezitsverhoudingen, die ons in Gen. 47 : 13—26 worden geteekend.

In hoeverre Jozef den invloed zijner egyptische omgeving heeft ondergaan,

wordt niet in Genesis gezegd. Toch is er één plaats, die er m. i. op wijst, dat ook hij niet ongestraft deel heeft uitgemaakt van een egyptische priesterschap. Ik bedoel Gen. 44 : 5, waar sprake is van den zilveren beker, op Jozefs bevel in Benjamin's zak gelegd, en welks waarde aldus wordt geteekend: „Is deze het niet, waaruit mijn heer drinkt en waarmede hij waarzegt?” De hier bedoelde waarzegging is de z.g. beker-waarzegging. Over de wijze, waarop deze geschiedde, zeggen onze egyptische bronnen ons niets. Hoe algemeen ze echter was, zegt ons Cicero in een zijner aan dit onderwerp gewijde geschriften. We vinden ze ook in Eufraat-Tigris-vlakte. Hier wordt olie op water gegoten en worden uit de vormen, die de olie aanneemt, de toekomst voorspeld. Zoo heet het b.v.: „wanneer de olie zich oplost en den beker vult, dan sterft de zieke; voor den veldtocht — dan komt het leger om”, of „wanneer de olie zich aan de rechterkant van den beker hecht, geneest de zieke”. De priester heet hier dan ook zelfs de „olie-kundige”. Nu is het aan geen twijfel onderhevig, of voor Israël geldt de regel, dat iedere poging om den sluier der toekomst op te lichten, hetzij deze geschiedt door het bestudeeren van sterren of van wolken, van lever of van olie, dan wel door het vragen van doodengeesten, verboden is: geen waarzegging in Jakob en geen voorspelling in Israël” (Num. 23 : 23). Daarmede is ook Jozefs doen geoordeeld. De poging van onze kanttekenaren om Jozef vrij te pleiten houdt m. i. geen steek. Hun bewering, dat het in den hebreuwschen tekst gebruikte woord behalve het „waarnemen door ijdele en ongeoorloofde kunsten om verborgen dingen te openbaren of te voorzeggen” ook beteekenen kan: „iets voorzichtig vernemen of bevinden en door gewisse teekenen naspeuren”, wat dan behalve hier ook Gen. 30 : 27 en 1 Kon. 20 : 33 het geval zou zijn, is onjuist. In Gen. 30 : 27 zegt Laban, dat hij uit zijn voorteevens, die hij heeft waargenomen, weet, dat het Jakobs God was, van Wien hem de zegen was toegevloeid, en in 1 Kon. 20 : 33 nemen de mannen van Benhadad de vraag van Achab: „Is hij dan nog in leven? Hij is immers mijn broeder?” als een goed voorteeven op en grijpen het dadelijk van hem aan en zeggen: Benhadad is uw broeder!

In het tweede jaar van den hongersnood komen Jakob en Israël naar Egypte. Ik zeg opzettelijk: Jakob en Israël, want in de hoofdstukken van Gen. 32 v.v. dekken beide begrippen elkander niet. De gewijde schrijver maakt tusschen beide een groot onderscheid. Hij blijft den naam Jakob ook na hfdst. 32 gebruiken, wanneer hij het hebben wil over de naaste familie van den derden patriarch. Daarom is in Gen. 33 en 34 uitsluitend gebruik gemaakt van den naam Jakob, wjl hij daar als gezinshoofd optreedt. Hetzelfde is het geval met hfdst. 35 met uitzondering van vs. 21 v., waarover straks nader. Zoo komt dan ook Jakob (en niet Israël) naar Hebron (35 : 27) bij zijn vader Izak en blijft naar Gen. 37 : 1 Jakob wonen ter plaatse, waar zijn vader gewoond had. Op dezelfde gedachte berust het, wanneer in Gen. 42 „de tien broeders van Jozef” door hun vader Jakob naar Egypte worden gezonden en bij hun terugkeer aan Jakob verslag doen van hun wedervaren (45 : 25). Daarom vinden we dien naam ook in de geslachtslijsten van Gen. 35 : 23 v.v. en 46 : 8—27 en in de mededeeling

van zijn ouderdom (47 : 28). Om dezelfde reden geeft Jakob (en niet Israël) zijne „bevelen” inzake zijn begrafenis (49 : 29. 33).

Wanneer echter sprake is niet van den naasten familiekring, maar van „alles, wat hij had”, dan lezen we van „Israël”. Zoo slaat Israël zijn tenten op in Kanaän en houdt daarin verblijf (35 : 21 v.). Evenzoo trekt naar Gen. 46 : 1 „Israël met al wat hij had” naar Egypte en vestigt Israël zich in dat land (47 : 27).

In nauw verband daarmee is er dan ook onderscheid tusschen „de zonen van Jakob” en „de zonen van Israël”. Deze laatste vormen den breeden kring, den stam, die zich om den derden patriarch had gevormd. Als minderen in rang gaan „de zonen van Israël” met „de tien broeders van Jozef” koren halen in Egypte (42 : 5) en wordt aan hunne zorgen toevertrouwd wat Jozef naar Kanaän zendt ter voorbereiding van de komst zijns vaders (45 : 21). Aan „de zonen van Jakob” wordt een woonplaats aangewezen in het landschap Ramses (47 : 11), maar „de zonen van Israël” moeten als herders in het daaraan wel aansluitend maar daarvan toch goed te onderscheiden landschap Gosen wonen. Onder leiding van Jakob komen ze allen aan de egyptische grens (46 : 5). Dan echter vraagt Jakob (Gen. 46 : 28) door bemiddeling van Juda een persoonlijke ontmoeting met Jozef te Heroönpolis (zoo zullen we wel met de grieksche vertaling moeten lezen) d.i. Pithom, opdat hij aan zijne zonen (dit in den ruimsten zin) aanwijzing zou geven voor hun gaan naar Gosen, terwijl hijzelf en zijn eigen zonen met Jozef verder zouden kunnen trekken. Deze scheiding is in overeenstemming met een dubbel decreet van den farao : het eene bestemt voor de israëlitische herders het land Gosen (Gen. 47 : 6b, 27), het andere vergunt aan den vader en aan de broeders van Jozef zich in het landschap Ramses te vestigen (47 : 11).

Nu laat het zich echter ook zonder meer verstaan, dat deze onderscheiding in den loop der tijden min of meer is uitgewischt. In een tijd, toen de Jakobsfamilie reeds lang in „de kinderen Israëls” was opgegaan en Gosen gold als het land der vreemdelingschap van Israël, was deze onderscheiding van minder belang en werd ze dus ook minder in het oog gehouden. Vandaar dan ook, dat op sommige plaatsen verwarring is ingeslopen, die echter steeds door de oude vertalingen als zoodanig wordt gekenteekend. Zoo zouden we in Gen. 35 : 22b Jakob verwachten in plaats van Israël. De latijnsche vertaling doet ons hier echter zien dat dit „Israël” van jongere hand is.

Daarnaast vinden we nu echter nog een ander verschijnsel. Terwijl de derde aartsvader, zoodra zijne verhouding tot zijn vleeschelijke zonen in het algemeen geteekend wordt, Jakob genoemd wordt, heet hij Israël, wanneer het de zonen van Rachel en vooral wanneer het Jozef geldt. De reden daarvan laat zich niet meer vaststellen. Het feit is echter waard te worden geconstateerd. Zoo wordt Gen. 37 : 3 gezegd, dat Israël Jozef liefhad, en 37 : 13, dat Israël Jozef een opdracht gaf. Evenzoo roept 47 : 29. 31 Israël Jozef bij zijn ziekbed en spreekt in hfdst. 48 Israël met Jozef en zegent Israël diens zonen. Op dezelfde lijn ligt het ook, wanneer het Gen. 50 : 2 heet, dat de geneesheeren in opdracht van Jozef het lijk van diens vader Israël balsemen. Hetzelfde is het geval tegenover Benjamin. Want wel wordt in geen van deze hoofdstukken van een gesprek tusschen den derden patriarch en Benjamin gewag gemaakt, maar toch is het

treffend, dat in Gen. 43 : 6. 8. 11, waar over Benjamin gehandeld wordt, de naam Israël gebruikt wordt.

Toch is ook hier de oorspronkelijke bedoeling van den schrijver niet altijd geëerbiedigd. Zoo scheurt Jakob zijne kleederen over Jozefs vermeenden dood. Maar de latijnsche vertaling leert ons, dat dit „Jakob” van jongere hand is. Even opvallend is het, dat Jozef zijn vader Jakob bij den farao brengt (47 : 7), welk „Jakob” echter in verschillende handschriften der grieksche vertaling ontbreekt. Niet anders staat het met Gen. 48 : 1 v., waar de naam Jakob niet in de latijnsche vertaling gevonden wordt.

„Den kinderen Israëls” wordt dus „het land Gosen” tot woonplaats aangewezen; aan Jakob en zijn zonen „het land Ramses” of zooals het in onze Staten-vertaling heet „het land Rameses”. Waar hebben we dit te zoeken?

Wat Gosen betreft is het volkomen duidelijk, dat dit in ieder geval ten oosten van den Nijl lag, wijl met geen enkel woord sprake is van het overtrekken van den Nijl. Toch mag het niet ver van den Nijl worden gezocht, want uit Ex. 2 : 3 v.v., Num. 11 : 5 en Ps. 78 : 12 blijkt, dat Israël dicht bij den Nijl gewoond heeft. Voorts blijkt, dat het een uitstekend weideland was, want juist omdat ze zooveel kudden hebben, vraagt Jozef, dat Gosen hun worde toegewezen (Gen. 47 : 4). Ook was het een streek, waar de eigenlijke Egyptenaren niet woonden, gelijk



Gosen?

Gen. 46 : 32, Ex. 8 : 22 en 9 : 26 leeren. Dat het hetzelfde was als „het land Ramses” is, gelijk we reeds zagen, onjuist. Deze laatste aanduiding van de woonplaats van Jakob schijnt te zijn wat wij zouden noemen een anachronisme, d.w.z. het gebruiken van een eerst later opgekomen naam. Deze naam toch, die waarschijnlijk te danken is aan het feit, dat in deze streek een stad Ramses lag, kan eerst zijn opgekomen, nadat de stad Ramses was gebouwd en daarvan is ons de herinnering bewaard in Ex. 1 : 11. En op zijn beurt kan de stad Ramses slechts zijn gebouwd, toen of nadat er koningen van dien naam waren of geweest waren. We vinden echter eerst in de 19^{de} dynastie, die van 1350—1205 v. Chr. heeft geregeerd, twee koningen van dien naam, waarop in de 20^{ste} dynastie (1200—1090 v. Chr.) nog 10 koningen van dien naam gevolgd zijn. De streek, aan Jakob en zijn naaste familie tot woning aangewezen, kan dus in den tijd der Hyksos dien naam van „land van Ramses” nog niet gedragen hebben, maar is dus òf door den schrijver gebruikt, omdat in zijn tijd de oudere naam in onbruik was geraakt en derhalve aan zijn lezers onbekend was, òf deze jongere naam heeft later den oudere verdreven evenals in Gen. 14 : 14 het oudere Laïs door het jongere Dan verdrongen is (vgl. Richt. 18 : 29).

Sinds Dr W. Flinders Petrie in de lente van 1906 zijn opgravingen deed in de

ruïnenheuvels van den tell er-Retabeh (door andere schrijvers tell Artabi genoemd) heeft onder den invloed van zijn woord steeds meer de indruk zich gevestigd, dat hij de hand had gelegd op de stad Ramses. Deze tell er-Retabeh ligt in de wadi Toemilât, het ondiepe dal van ongeveer 50 K.M. lengte, dat het Nijldal verbindt met de streek van het huidige Suez-kanaal. Reeds zeer vroeg liep daar doorheen een kanaal, dat Nijl en Roode zee met elkander verbond en ook nu nog volgt de spoorlijn, die Kairo en Suez met elkander verbindt, dezelfde richting. In het meest oostelijke derde deel van dit dal liggen nu de ruïnenheuvels van den tell er-Retabeh, die men houdt voor het oude Ramses. Het wil mij echter voorkomen, dat de gronden, waarop de gelijkstelling van den tell er-Retabeh en Ramses steunt, niet stevig genoeg zijn. Immers Petrie vond hier behalve enkele kleinere voorwerpen uit graven, die uit ongeveer 2500 v. Chr. dateeren, niets anders dan een tempelmuur, waarop Ramses II is voorgesteld bezig krijgsgevangenen te slachten voor god „Toem, den heer van Thekoe”, een zuil van denzelfden koning, waarop hij vertelt van nederlagen, toegebracht aan bedoeïenen, een dubbel standbeeld van Ramses II en god Toem, en eindelijk een paar bewijzen van werkzaamheid van Ramses II (1198—1167 v. Chr.). Dit nu lijkt me niet voldoende om daaruit met Petrie te besluiten: „dat was een voorraadplaats van Ramses II”, te minder waar de op een inschrift vermelde ambtenaar, door Petrie gehouden voor een „opzichter van de graanschuren”, in werkelijkheid geweest is een „opzichter over vreemde landen”. Zelfs weten we niet hoe de hier gevonden stad oorspronkelijk heeft geheeten. En zeker getuigt het van bijzondere verbeeldingskracht, wanneer men het feit, dat men lagen asch rondom den muur heeft gevonden, in verband brengt met Ex. 12 : 37 en Num. 33 : 3—5, waar gezegd wordt, dat Ramses Israëls verzamelpplaats en uitgangspunt geweest is.

Men heeft dan ook elders naar de stad en het land Ramses gezocht en gemeend die te kunnen terugvinden in de delta-residentie van de koningen der 19^{de} dynastie met name Pi-Ramessoe = „huis van Ramses” (den tweeden). Deze is gebouwd op de ruïnen van de oude Hyksos-vesting Avaris. Tegenwoordig ligt hier vlak bij Pelusium. Anderen hebben het gezocht in het oude Tanis, het Zoan van het O. T., waar Flinders Petrie in 1884 een reusachtig standbeeld van Ramses II vond. Deze stad schijnt langen tijd de hoofdstad der Hyksos geweest te zijn. De sterkste steun voor deze laatste gedachte is gelegen in het feit, dat in Ps. 78 : 15. 43 de wonderen, door den Heere in Egypte gedaan, worden gezegd geschied te zijn „in het veld van Zoan”. Het wil mij intusschen voorkomen, dat dit feit niet krachtig genoeg is om zulk een conclusie te dragen, te minder waar hier weer uitgegaan wordt van de onjuiste gedachte, dat „het land van Ramses” en „het land van Gosen” twee benamingen zijn voor eenzelfde landstreek. We zullen ons dus met betrekking tot Ramses moeten tevreden stellen met deze algemeene plaatsbepaling: in Noord-Egypte ten Oosten van den Nijl.

Wat nu „het land van Gosen” zelf betreft, meende de beroemde Egyptoloog Heinrich Brugsch dit teruggevonden te hebben in *Gsm* (de klinkers van dat woord zijn onbekend), dat men hield voor een naam van een welbekende oude egyptische stad Pi-sopt (= huis van god Sopt), die eens stond ter plaatse van het huidige dorp Saft el-Henneh in de reeds vroeger genoemde wadi Toemilât, maar

dan in de meest westelijke helft. Deze gedachte heeft in breeden kring ingang gevonden, waarbij men de moeilijkheid over het hoofd zag, dat er nergens in het O. T. van een stad, maar steeds van een landstreek Gosen sprake was. Dit laatste nu deed men te gemakkelijker, daar de grieksche vertalers Gosen steeds noemen Gesem in (de gouw) Arabia, welk Arabia vroegere heette Sopt-Achem. Nu is intusschen in 1918 met volkomen duidelijkheid aangetoond, dat Brugsch zich vergiste, toen hij *Gsm* las. Hij had *Sjsm* moeten lezen. Daarmede is de eenige draad, die Gosen aan de westelijke helft van de wadi Toemilât verbindt, verbroken. De opgravingen, door den Egyptoloog uit Genève, E. Naville in 1885 bij Saft el-Henneh gedaan, kunnen dat feit niet verhelpen, want van *Kes* (de naam dezer plaats in ca 350 v. Chr.) komen we nog niet tot Gosen. Daarbij mag er trouwens nog wel eens aan herinnerd worden, dat blijkens Judith 1 : 7—10 de traditie onder de Joden levendig was, die met Gosen de oostelijke helft van de Nijldelta is bedoeld. Dat de wadi Toemilât daartoe ook heeft behoord, zal wel juist zijn. Een papyrus uit den tijd der 19^{de} dynastie leert ons trouwens ten overvloede, dat juist die wadi een zeer geliefde weideplaats van bedoeïenen is geweest. In den papyrus toch schrijft een grensbeambte: „dat de bedoeïenenstammen van Adoema (= Edom) mogen passeeren de vesting van Merenptah, welke tot Toekoe behoort, (gaande) naar de poelen van Pithom (van) Merenptah, dat tot Toekoe behoort, ten einde zichzelf te voeden en hun kudden te voeden”. Hetzelfde blijkt uit een, helaas zeer verminkt tot ons gekomen opschrift uit den tijd van den eersten farao der 19^{de} dynastie, blijkbaar een decreet tot het afstaan van grond aan bedoeïenen, die hier een schuilplaats zoeken: „De Mentioe van de woestijn, daar anderen zich in hun plaats hadden gesteld . . . [en alles in hun land was] verwoest, door de verwoesting van hun steden en door de brand . . . [deden een beroep op Zijne Majesteit], die groot is van vermogen, die zijn dapper zwaard uitzendt tegen . . . , en berichten hem, dat er gebrek in hun gebied was, dat zij leefden als de dieren der woestijn en dat hun kinderen . . . [Toen nam Zijne Majesteit het volgend] besluit: een zeker aantal bedoeïenen kunnen niet meer leven, ze zijn gekomen [op het gebied] van den farao. Overeenkomstig het gebruik van de vaderen uwer vaderen, van de eerste maal af . . . stelt de farao dat in uwe handen om hun grenzen te bewaken”.

In deze wadi Toemilât heeft men ook gezocht naar de voorraadstad Pithom, eigenlijk Pi-Toem d.i. huis van (god) Toem. Dat men er juist hier naar zocht, staat in verband met de bewering van den griekschen geschiedschrijver Herodotus, dat Pithom aan het kanaal lag, dat door de wadi Toemilât van den Nijl naar de Roode Zee voerde. In 1883 verzekerde E. Naville, dat hij Pithom teruggevonden had in de ruïnen bij het huidige dorp op den tell el Maskoeteh in de oostelijke helft van de wadi. Hij vond hier twee hieroglien-inschriften met den naam Pi-Toem en twee uit den tijd der Romeinen, die van Hero of Ero spreken. En wijl het nu op traditioneele en staatkundige gronden vast staat, dat Pithom in den hellenistischen tijd Heroön-polis of juister nog Heropolis (stad van god Hero) heette, meende hij, dat deze vondsten hem recht gaven tot de gedachte: de tell el Maskoeteh = Pithom. Bovendien beweerde hij hier „pakhuizen” opgegraven te hebben, die zich zouden uitbreiden „over het grootste gedeelte van de ruimte, die door den wal omgeven wordt”. Het bewijs van dit laatste werd echter niet gegeven, wijl hij naar eigen

getuigenis slechts een paar doorzocht, en die pakhuizen zijn waarschijnlijk niets anders de grondmuren van een vesting, evenals die van Naukratis en Dafne gebouwd op massieve terrassen van tichelsteen met groote holten. Bovendien zegt althans een der twee latijnsche inschriften allermint, dat de plaats Hero of Ero heette, maar bewijst het veelmeer, dat Ero negen romeinsche mijlen meer oostwaarts lag. De geheele gelijkstelling berust dus eigenlijk alleen op de twee hieroglyfien-inschriften met den naam Pi-Toem. Die grondslag is dan ook wel wat heel zwak, te meer waar hier vaak de naam Toekoe gevonden is. Ook is er hier niet één steen gevonden met de „cartouche” van Ramses II, wat toch zeker het geval zou geweest zijn, indien hij de bouwer van Pithom geweest was, te meer waar we weten, dat geen farao meer heeft toegegeven aan de egyptische gewoonte om zich bouwwerken van voorgangers toe te eigenen. Het wil mij voorkomen, dat er veel meer over te zeggen valt Pithom te zoeken in de ruïnen van den tell er-Retabeh, waar Flinders Petrie (naar we zagen, ten onrechte) de stad Ramses zocht, terwijl we op grond van de hier gevonden vestingmuren in den tell el Maskoeteh de egyptische grensvesting Toekoe zullen hebben te zien, dat, gelijk reeds voor vele jaren door Brugsch is bewezen, niet anders is dan het Sukkoth van Ex. 12 : 37. Alleen dan ligt Pithom ten westen van Toekoe, zooals de boven bedoelde papyrus wil. Maar dat alles is nog zeer twijfelachtig en wacht op volledige opgravingen.

Trouwens, het wil mij voorkomen, dat dit zoeken naar Gosen niet zoo belangrijk is als men schijnt te meenen. Het uitgroeiende Israël heeft zich toch zeker niet beperkt tot het gebied, dat hun oorspronkelijk was toegewezen. Ook hier hebben we den gewonen gang van zaken. Eerst zijn ze vreemdelingen, halve nomaden met talrijke kudden. Dan hebben ze behoefte aan een eigen gebied. Maar straks begint het egyptische cultuurleven ook op hen invloed uit te oefenen en dringt hun „uitbreken in menigte” hen wel om buiten Gosen te zoeken naar een bestaansmogelijkheid. Dan gaan ze midden onder de Egyptenaren wonen, ook in hunne steden en nemen deel aan het handelsleven van die dagen.

Vandaar dan ook dat er plaatsen zijn, waar Israël afzonderlijk woont, en andere, waar het midden onder de Egyptenaren woont. Zoo blijven, wanneer de hondsvliegen of galwespen (St. Vert.: vermenging van ongedierte) in de huizen doordringen, de Israëlieten in Gosen daarvan bevrijd (Ex. 8 : 22). En wanneer de hagel op „geheel Egypte” valt, blijft Gosen vrij (Ex. 9 : 26). Maar elders wonen er Israëlieten in het midden der Egyptenaren. Zoo in Ex. 2 : 1—10, waar de egyptische prinses zich niet 't minst verwondert een meisje uit de Hebreëen voor zich te zien en deze zonder meer aanbiedt een min voor het kind te zoeken en onmiddellijk daarna met haar moeder terugkeert. En wanneer Mozes het paleis verlaat, is hij vlak bij zijn broeders (Ex. 7 : 11—14). Bij de tiende plaag en het eten van het Pascha wonen Israëlieten en Egyptenaren zoo vermengd, dat de eersten hun huizen kenbaar moeten maken door de deuren te bestrijken met het bloed van het paaschlam (Ex. 12 : 7—15, 23—25). Van diezelfde nabuurschap getuigt ook Ex. 12 : 32—37. Er waren dus Israëlieten, die nog apart woonden in Gosen, en daarnaast anderen, die in het midden van de Egyptenaren woonden. Dit wordt trouwens Ex. 1 : 7 uitdrukkelijk verzekerd : „En de kinderen Israëls waren vruchtbaar en vermenigvuldigden zich en werden

talrijk en zeer machtig, en het land werd er vol van". Dat zal wel gegaan zijn in de richting van het Noordwesten, waar de heele delta voor hen open lag. Vandaar dat ps. 78 : 12. 43 spreekt van „het veld van Zoan", dat een van de middelpunten van de macht der Hyksos was geweest. Of de koningen der 18^{de} dynastie, wier oude koningsstad Thebe was, bij het vermeederen van hun relaties met Palestina en Syrië, hier hun zomerresidentie hadden, weten we niet. Mocht dat vermoeden juist zijn, dan hebben we hier het terrein te zoeken, waar Mozes en Aäron met den farao spraken.

In de hoofdstukken, die op Jozef betrekking hebben, spelen de droomen een zeer gewichtige rol. Die van Jozef verwekken de vijandschap zijner broeders en zijn de aanleidende oorzaak van zijn gaan naar Egypte; die van de twee dienaren van den farao bezorgen Jozef den roem van een onfeilbaar droomuitlegger; die van den farao eindelijk hebben Jozef den weg gebaand naar de hoogste staatsambten. De rationalisten hebben ook hier natuurlijk hun platvloersche verklaring weer bij de hand en beweren, dat die droomen van latere vinding zijn ter opsmukking van het verhaalde. Maar de geschiedenis van de volken der oud-oostersche wereld leert ons, dat de droomen een belangrijke plaats hebben ingenomen in hun leven en dat men langs allerlei weg den zin ervan trachtte te verstaan, omdat men er eene voorspelling in zag van hetgeen gebeuren ging, een openbaring van de toekomst. Zoo ontvangt Goedéa (bl. 144) in den droom het bevel om een tempel voor god Ningirsoe te bouwen, en de assyrische koning Assurbanipal ziet in zijn droom de godin Istar, gewapend met pijl en boog en omgeven door vuurvlammen. In een oud-babylonischen brief heet het: „wat gij ook doen moogt, mijne droomen zullen mij daarover inlichten". Zulke directe en levendige droomen hadden natuurlijk geen behoefte aan een bijzondere verklaring. Maar daarnaast waren er zoovele andere, tot wier recht verstand men de hulp der priesters moest inroepen, de z.g. *bâroe*-priesters, die in hun onuitputtelijke droomcollecties de verklaring van het gedroomde moesten kunnen vinden. Vandaar dat we hier groote verzamelingen van droomen vinden, die beginnen met de woorden: „wanneer iemand in zijn droom" enz. Hetzelfde verschijnsel treffen we in Egypte, waar het ingeven van droomen het werk is van god Thot. Zoo wordt van koning Thotmes IV verhaald, dat hij, toen hij nog prins was, bij een sphinx sliep en dat toen een god hem in den droom verscheen om hem van zijne toekomstige grootheid te spreken. En in een egyptisch verhaal wordt verteld, dat een egyptisch god tot een aziatisch vorst werd gebracht ter genezing van diens dochter. In een droom ziet de vorst, hoe de god zijn schrijn verlaat en in de gedaante van een gouden sperwer naar Egypte vliegt. Hieruit begrijpt de koning, dat hij den god weer naar Egypte moet zenden. Een droom is ook voor den Egyptenaar een middel, om in persoonlijke gemeenschap met een god te komen. Men ging dan ook bij voorkeur in een tempel slapen in de hoop een droom te krijgen ter beantwoording van vragen, die den geest bezig hielden. Sommige tempels hadden in dat opzicht een grooten naam en werden voortdurend door pelgrims bezocht. Zulk een beroemde plaats van droomzoekers is o.a. geweest de Hathor-tempel in Serabit el Kadem in het Sinaïtisch-schiereiland.



De groote standbeelden van Amenhotep III ten westen van Thebe (bl. 218)



Beelding van Hetitische spionnen door de Egyptenaren
(bl. 221)



Zegelring
(bl. 227)

Geen wonder dus, dat de oud-testamentische Godsopenbaring, in zulk een milieu ingaande, ook daarvan gebruik heeft gemaakt om haren inhoud bekend te maken. En dit kon te gemakkelijker, waar juist de droom zich naar zijn aard daartoe leent. De wereld der droomen is een mysterie voor ons zelf. Niemand kan zeggen, of men in den slaap alleen dan droomt, als men bij het ontwaken daarvan heugenis heeft, of wel dat men altijd droomt in den slaap, maar zich dat gewoonlijk bij het wakker worden niet meer herinnert. Het staat intusschen wel vast, dat de inhoud onzer droomen gewoonlijk zeer sterk den invloed ondergaat van onze eigene denkwereld. Jozefs eerste droom is dan ook die van een jongen, die midden in het landbouwbedrijf leeft; die van den schenker en van den bakker zijn droomen van mannen, die altijd weer denken moeten aan hetgeen ze deden, toen ze nog genade vonden in de oogen van den farao. Ook valt het niet te ontkennen, dat bij het droomen somtijds invloeden van buiten op ons inwerken. Er zijn droomen, die ons niet loslaten en die nu eens een ontroerend licht werpen over wat er schuldig en onrein is in ons gedachtenleven, dan weer ontdekkend en aangrijpend op ons inwerken en zelfs een geestelijken zegen kunnen nalaten. En daarbij dringt de zekerheid zich aan ons op, dat onze droomen niet onder onze controle staan en ook niet met bewustheid door ons kunnen worden gereproduceerd. Zelfs wekken ze soms in ons den indruk, dat een andere macht van ons bewustzijnsleven gebruik maakt om zijn invloed op ons te doen gelden.

Juist deze droomen waren dus gemakkelijke middelen in de hand van den zich openbarenden God om zijn wil bekend te maken of de toekomst te ontsluiten. Toch staan ze niet hoog in het geheel der openbaringsmiddelen. Wel is de droom het gewone middel van openbaring bij mannen als Abimelech en den farao, diens schenker en bakker en ook bij den Midianiet van Richt. 7 : 13, maar binnen den kring van Israël hooren we van droomen alleen bij Jakob, Jozef en Salomo. Voorts wordt in Num. 12 : 6 beloofd, dat de Heere zijn wil zou bekend maken door een vizioen en spreken zou in een droom, en in Joël 3 : 1, dat bij de komst van den Messias Israëls ouden zullen droomen. Maar zoodra de Godsopenbaring zich rijker gaat ontplooiën, verdwijnt de droom als openbaringsmiddel ten eenenmale. Juist omdat de droom zulk een laagstaand middel is, is er dan ook niets, dat de valsche profeten gemakkelijker kunnen nabootsen dan den droom, gelijk uit Jer. 23 : 25 v. 29 : 8 blijkt, en niet minder uit het feit, dat in Deut. 13 : 2 v. de pseudo-droomers afzonderlijk worden genoemd.

Niet iedere droom heeft een verklaring noodig. Die van Abimelech (Gen. 20 : 3) en Jakob in Haran (Gen. 31 : 11—13) zijn volkomen duidelijk, ook die van Jakob in Bethel (Gen. 28 : 12 v.v.). Maar de droom kan ook in zichzelf onverstaaenbaar zijn. Dan moet de verklaring er bij. Deze kan of liggen in de uitlegging, welke



De Egyptische Astarte.

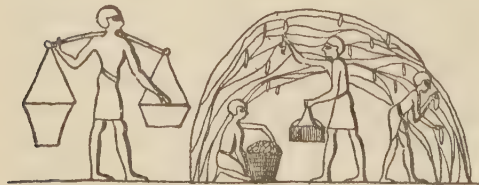
ervan gegeven wordt, of voor den dag treden in de wijze, waarop God de gebeurtenissen leidt. Is het eerste het geval, dan wordt in het O. T. uitdrukkelijk verklaard, dat de droomuitlegging geen vrucht is van menschelijk nadenken maar van goddelijke ingeving (zoo Gen. 41 : 15 v., Dan. 2 : 28). Maar de bedoeling van den droom kan ook zonder meer aan het licht treden in den gang der gebeurtenissen. Dat is het geval met Salomo's droom (1 Kon. 3) en ook met de droomen van Jozef (Gen. 37). Diens gansche levensloop is een voortdurende uitlegging van de beide droomen, waarmee hij in zijn jeugd begiftigd werd. Jozef is bestemd tot heerscher en dit wordt hem reeds in zijn jeugd meegedeeld, opdat het vertellen daarvan voor de broeders aanleiding zij om Jozef naar Egypte te verkoopen en opdat zij zoo buiten hun wil aan de verwerkelijking dier droomen zouden medewerken. Want juist de verdrukking moet Jozef geschikt maken tot heerscher, hem bevestigen in het rotsvast vertrouwen op de realiteit der verbondsbelofte en zijn kennis van God Almachtig verdiepen. De weg der beproeving is hem de weg tot het geluk. En nadat de farao in hem den weldoener des lands heeft erkend, den staatsman, door wiens wijs beleid Egypte van den ondergang wordt gered maar tevens de feodaliteit wordt vernietigd en het landsbestuur wordt gecentraliseerd, dan worden ook de oogen zijner naaste verwanten voor hem geopend en wordt hij in dien weg de redder zijns volks.



Het dragen van brooden.

Jozefs leven is dan ook een belangrijk moment in de geschiedenis der Godsopenbaring. Niet in *dien* zin, als zou door zijn arbeid de Godskennis in het midden van zijn volk zijn verdiept, maar zóó dat hij de wegbereider is geweest voor de zijnen en aan het zich ontplooiende volk een plaats heeft bereid, waar het in kracht kon toenemen en tot een groot volk kon worden. De beteekenis van Israëls gaan naar Egypte kan dan ook moeilijk worden overschat. En dat om tweeërlei reden.

In de eerste plaats omdat Kanaän het terrein ging worden van diep ingrijpende veranderingen. Eerst wordt de kracht der overheerschende Amorieten door de binnendringende Kanaänieten gebroken, in welken strijd ook de Hetieten een rol schijnen te hebben gespeeld. Vervolgens dringen de egyptische legers na het verdrijven der Hyksos en het herstel van de inlandsche regeering onder leiding van de koningen der 18^{de} dynastie naar het Noorden, ten gevolge waarvan Kanaän de eerste



Druiven plukken.

inzet wordt van den strijd. Reeds Egypte's bevrijder Ahmose I dringt tot Fenicië door en sindsdien zijn de troepen van den farao bijna ieder jaar de vruchtbare kustvlakte van Kanaän binnengedrongen om in geheel West-Jordaanland de egyptische heerschappij te vestigen. Een afzonderlijke tegenstand van het onder

de leiding der Jakobszonen zich ontplooiende Israël zou natuurlijk slechts hebben kunnen leiden tot de verstrooiing of de vernietiging van den stam. En anderzijds zou aansluiting aan de kanaänitische stadskoningen weldra de vernietiging van de autonomie van Israël en van zijn eigensoortig religieus-zedelijk karakter ten gevolge hebben gehad.

Nu brengt God zijn volk in veilige haven, voordat de storm losbarst. Het jonge Israël wordt gebracht naar een land, waar de afzondering de banden des bloeds kan versterken en waar de minachting van de weer tot een groote mate van zelfbewustheid opgeklommen Egyptenaren het vertrouwen moet verlevendigen, dat Abrahams God de rijke verbondsbeloften ondanks alles zal verwerkelijken.

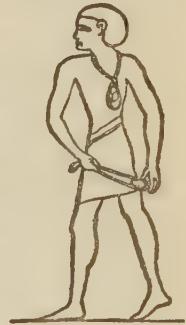
Er is intusschen nog een tweede. Het verblijf in Gosen bracht het opkomende Israël, dat als herdersstam nog ruw was van zeden en weinig begrip had van een geordenden staat — waartoe het zich toch naar het bedoelen Gods moest ontwikkelen — in nauw contact met de beschaving en de cultuur van een volk, dat toen aan het hoofd der volken stond van het oosten. Zoo alleen kon uit hun midden een Mozes voortkomen, die in staat was de gewenschte organisatie te geven aan zijn volk, dat afhankelijk van zijn God alleen, een eigensoortige plaats had in te nemen in het midden van de volken van West-Azië en als zoodanig een gewichtige taak had te vervullen.

Zoo laat het zich dan ook verstaan, dat het verblijf in Egypte in de Schrift wel geteekend wordt als een tijd van vreemdelingschap (Gen. 15 : 13), maar nooit als een van ballingschap, zelfs niet toen met het opkomen der zuiver-egyptische 18^{de} dynastie een periode werd ingeleid van druk en benauwdheid.

Hoe zeer echter dit contact met Egypte's cultuur, dat uiteraard ook een contact was met heel Egypte's gedachtenwereld, zijn eigenaardige gevaren voor Israël medebracht, blijkt uit de weinige plaatsen, waar de Schrift spreekt van Israëls godsdienstig leven in Egypte. In Joz. 24 : 14 wordt het volk verweten, dat hun vaders vreemde goden hebben gediend in Egypte. In Ez. 20 : 3. 8 wordt gezegd, dat de Heere, toen Hij Israël uit Egypte ging uitleiden, bevel gaf de verfoeiselen weg te doen en zich niet te verontreinigen met de drekgoden van Egypte. Eenzelfde beeld vinden we geteekend in Ez. 23, waar in vs. 8 sprake is van hoererijen, medegebracht uit Egypte. En in welke mate in Israël nog de oud-semitische gedachte voortleefde, die in het stierkalf de meest sprekende afbeelding van een god zag, leert ons Ex. 32.

Toch blijkt uit het feit, dat naar Ex. 16 : 23 niemand zich tegen Mozes' bepaling verzet, dat op den sabbat geen manna mocht worden ingezameld, hoe bij alle verbastering althans deze voorvaderlijke inzetting in stand bleef. Ook spreken de uit den tijd tot ons gekomen namen, waarvan verschillende met „rots” en „Almachtig” (?) zijn samengesteld (b.v. Tsoeri-ēl = mijn rots is God; Tsoeri-sjaddai = mijn rots is de Almachtige) ten gunste van een ook in dezen tijd van afval onder Israël voortdurende continuïteit.

Er is trouwens nog een andere overweging, die ons er voor waarschuwt om



*Egyptische
slingeraar.*

den afval van Israël in Egypte te generaliseeren. Mozes moet toch in zijn volk religieuse en zedelijke begrippen gevonden hebben, die den grondslag voor zijn verderen arbeid zouden vormen, in het bijzonder het geloof aan een machtingen, over de natuur gebiedenden God, hoe weinig helder de voorstellingen van den breeden kring des volks in dat opzicht ook mogen geweest zijn. Ook moeten met het geloof aan dezen God verbonden zijn geweest zedelijke grondbegrippen en heilige gebruiken. Alleen dan toch kon Mozes als bode van der vaderen God gehoorzaamheid vragen en verkrijgen en een ten deele weggezonden volk weer vereenigen rondom den Naam van zijn God (Ex. 4 : 31). Hoe verward echter de begrippen waren, bewijst het feit, dat Israël bij den Sinaï waant in het stierkalf den heiligen God van hemel en aarde te dienen (Ex. 32 : 4 v.).

„Daarna stond een nieuwe koning op over Egypte, die Jozef niet gekend had. En hij zeide tot zijn volk: zie, het volk der kinderen Israëls is talrijker en sterker dan wij. Kom laat ons daarmee nu verstandig handelen, opdat het niet vermenigvuldige en het zich bij het uitbreken van een oorlog niet ook bij onze tegenstanders voege en ons bestrijde en uit het land trekke. En men stelde opzieners der heerendiensten over hen aan om hen door de opgelegde lasten te verdrukken” (Ex. 1 : 8 v.v.).

Met deze woorden wordt de tweede periode van Israëls verblijf ingeleid, die spreekt van steeds zwaarderden druk maar ook van steeds rijkeren zegen en straks eindigen gaat in een verbreking van alle banden, die Israël aan het Nijldal binden.

Deze verandering van Israëls lot zal wel samenhangen met de diep ingrijpende wijziging, die door het optreden der 18^{de} dynastie in Egypte's geschiedenis plaats grijpt. Aan den eersten koning van deze dynastie, die in Thebe, dat nu voortaan *de stad* zal zijn en duizend jaar achtereen Egypte's hoofdstad zal wezen, haar residentie heeft, gelukt het de Hyksos te verdrijven en geheel Egypte weer vrij te maken van vreemde overheersching. De fasen van den strijd kunnen we niet meer nagaan. Slechts heeft het er allen schijn van, dat deze Thebaansche koning, de reeds vroeger genoemde Ahmose I (ca 1587—1562 v. Chr.) niet anders gedaan heeft dan den laatsten slag toebrengen aan het reeds wankel gebouw der Hyksos. Na een langdurig beleg gelukt het hem deze Aziaten uit hun vesting Avaris bij het latere Pelusium te verdrijven, waarna hij hen volgt in Zuid-Palestina. Hier belegert hij de ook in Joz. 19 : 6 genoemde stad Saroeke in het latere gebied van Juda, welke stad na drie jaren in zijn handen valt. Nu dringt hij verder in West-Jordaanland door, maar eerst na twintigjarigen strijd kan hij zonder vrees voor een nieuwen inval der Aziaten zich aan de verdere bevestiging van zijn rijk wijden. Het nieuwe Egypte, dat nu verrijst, vertoont tal van nieuwe trekken. Ten gevolge van de jarenlange worsteling met de Hyksos was de in den grond toch zoo weinig militair aangelegde Egyptenaar een soldaat geworden, waardoor het nieuwe rijk een militaire staat werd, waarbij alles ondergeschikt werd gemaakt aan het eene doel: de grootmaking van Egypte en de beveiliging van zijn grenzen. Het leger is van nu af de beheerschende macht en tevens de de stuwkracht van den staat, welks krachten in eenzelfde richting werden ontwikkeld en welks centraliseerend stelsel steeds meer samenbindend werkte.

Natuurlijk werkte deze herrijzenis van Egypte machtig in op het zelfbewustzijn des volks. Het nationaal gevoel leefde krachtig op en daarmee werd de tegenstelling met de Aziaten, wier juk men zoo lang als een benauwende schande had gevoeld, verscherpt.

Zoo is het dan ook geen wonder, dat voor Israël — waarschijnlijk niet minder dan voor de andere aziatische stammen, die hier en daar in de Nijldelta waren overgebleven — een periode begon van druk. Een periode, want de gedachte, dat er slechts één „faraο der verdrukking” heeft bestaan, komt mij ten eenenmale onjuist voor. Men vergete toch niet, dat de H. Schrift openbaringsgeschiedenis geven wil. Zelfs Israëls geschiedenis wordt niet geteekend om haar zelfs wil, maar alleen omdat en voorzooover ze geschiedenis der Godsopenbaring is. Nog minder wil ze ons dus de geschiedenis geven der volkeren, in wier midden Israël heeft gewoond. Wanneer dan ook de gewijde schrijver mededeelt, dat er een nieuwe koning opstond, die Jozef niet gekend had, wil hij daarmee niet zeggen, dat de voorganger van dien nieuwen koning Jozef *wel* gekend had, maar alleen dat er een verandering komt in Israëls lot, nu er een „nieuwe koning” opstaat, die niets meer weet van de gewichtige diensten, door Jozef aan Egypte bewezen. In Ex. 1 wordt slechts op de feiten de aandacht gevestigd, welke noodig zijn tot goed verstand van hetgeen volgt, en daarbij heeft de opvolging der verschillende farao's voor den gewijden schrijver niet het minste belang. Slechts geeft hij in Ex. 1 : 8 aan, dat door een dynastie-wisseling („een nieuwe koning”) een volkomen verandering kwam in het lot van Israël, en in 2 : 23, dat onder een nieuwen farao de druk nog erger werd en Mozes in het nieuwe roepen van zijn volk aanleiding kreeg om uit Midian naar Egypte terug te keeren. Maar hoelang die tijd van druk geduurd heeft, wordt niet met even zoovele woorden gezegd.

De koningen der 18^{de} dynastie hebben een zwaren strijd te voeren gehad met „de Aziaten” en zoo laat het zich verstaan, dat de tegenwoordigheid van zulk een sterken semitischen stam in het oostelijk gedeelte der Delta, dus juist waar het land voor vernieuwde invallen der Aziaten open lag, hun wantrouwen en vrees gaande maakte. Daarvan zal de Heere gebruik maken om Israël los te maken van hetgeen hen aan het rijke Egypte bond.

Deze periode van druk vertoont duidelijk drie fasen. Het begint met het opleggen van allerlei moeilijke en zware heerendiensten, vooral ten behoeve van het bouwen der voorraadsteden Pithom en Ramses. Deze waren voor Israël te moeilijker om te dragen, omdat voor een min of meer nomadische herdersbevolking vrijheid van beweging een eerste levensbehoefte is en iedere door een ander opgelegde last voor hen ondraaglijk is. Toen dit ook niet hielp, begon de tweede fase: het toepassen van een barbaarschen maatregel, die radicaal geweest was, indien hij alom ware toegepast: het dooden der jongens (Ex. 1 : 22). De derde fase is het verzwaren der heerendiensten (Ex. 5 : 7—23), toen Israël zelf stroo moest gaan zoeken voor het maken der steenen. De derde fase is de kortste geweest. Ze was gevolg van Mozes' verzoek Israël te laten trekken. Ze schijnt hoogstens één jaar te hebben geduurd. De tweede fase was langer en heeft in ieder geval meer dan twee geslachten geduurd (vgl. Exod. 7 : 7). De eerste fase is waarschijnlijk de langste geweest, want vóór de van nature niet wreede

koningen tot zulk een barbaarschen maatregel als het dooden der jongens kwamen, moeten ze wel door jarenlange ervaring ervan overtuigd zijn geweest, dat de heerendiensten alleen de wondere vruchtbaarheid van het volk niet konden verhinderen. Trouwens Ex. 1 : 12 laat dit wel vermoeden. Israël geraakte in lijfeigenschap en moest medewerken tot het streven der kroon om het land militair weerbaar en economisch sterk en productief te maken. De staatsdomeinen werden bearbeid door de koninklijke lijfeigenen en gecontroleerd door speciaal daartoe aangestelde ambtenaren. Dit zijn de in Ex. 5 : 14 genoemde „opzieners der heerendiensten” (St. Vert. „aandrijvers”). Daarbij moesten uiteraard, waar in den verwoeden strijd met de Hyksos veel was verwoest of vervallen, veel nieuwe bouwwerken onder handen worden genomen, vooral die, welke verband hielden met de economischen opbouw van den nieuwen staat. Bovendien opende zich voor Egypte een periode van grooten bloei. De eenheid was hersteld, de schatten der overwonnen palestijnsche en syrische steden vloeiden toe. Vandaar dat Ex. 1 : 11 wordt gezegd: „en zij bouwden voor den farao voorraadsteden, Pithom en Ramses”. Gelijk uit Ex. 5 : 7 v.v. blijkt werd daarbij gebruik gemaakt van tichelsteenen.

Die tichelsteenen zijn de natuurlijke bouwstof voor Egypte. De natuurlijke steen is luxe in het Nijldal. Die gebruikt men alleen voor tempels en koningsgraven, hoewel ook dit laatste nog niet altijd. Voor het bouwen van woningen en paleizen, vestingen en stadsmuren gebruikt men van de oudste tijden af het Nijlslib, dat zich gemakkelijk in iederen gewilden vorm brengen laat en, als het eenmaal in de zon is gedroogd, groot weerstandsvermogen heeft, te meer waar het in Egypte weinig of niet regent. Daartoe begint men met het Nijlslib te doorvochten en vervolgens met een krauwel te verwerken, waarbij van kort gehakt stroo gebruik wordt gemaakt om de steenen nog steviger te maken. Dan wordt de klei in houten bakjes gedaan, die van een handvat zijn voorzien, en op iederen steenvorm het stempel van den regeerenden koning ingedrukt. Nu worden ze in rijen naast elkander gelegd om ze in de zon te laten drogen, waarna ze op hoopjes worden gezet in afwachting van verder gebruik. Deze tichelsteenen zijn tamelijk groot, meestal $38 \times 18 \times 12$ c.M., ook wel $44 \times 24 \times 12$ c.M., of $35 \times 28 \times 19$ c.M. Als cement gebruikt men dan verder bij het bouwen weer Nijlslib, dat men bij voorkeur met scherven vermengde. Met dergelijke steenen maakte men ook bogen en gewelven. Zoo heeft b.v. Ramses II zijn doodentempel omgeven door lange, gewelfde gangen, waarvan de gewelven gemaakt zijn met zeer vlakke tegels, die ongeveer op onze platte dakpannen gelijken en die van bijzondere groeven voorzien zijn om beter in elkander te passen.

Dergelijke tichelsteenen zijn zeer sterk. Die van den tell el-Maschoeta waren gemaakt van een mengsel van klei en zand. Hoewel meer dan 3000 jaar begraven onder de ruïnen der stad, waren ze ook nu nog even sterk als onze in de ovens gebakken tichelsteenen. De bekende afbeelding, die we danken aan het graf van Rechmare, de vezier van farao Thotmes III uit de 18^{de} dynastie, geeft een prachtig beeld van dezen arbeid der Israëlieten. We zien daar alle bijzonderheden. In den linkerhoek het met boomen omgeven bassin, waaruit de slaven het water moeten halen. Daarnaast het bewerken van het leem met een krauwel. Vervolgens de

reeksen gemaakte steenen, die in rijen worden gelegd. Daarbij staat een werkmans in gebogen houding met zijn vorm in de hand en zijn waterbakje naast zich. Andere werklieden brengen de reeds gedroogde steenen weg. Het werk wordt verricht onder het toezicht van twee mannen, met het stokje in de hand ter waarschuwing voor wie niet hard genoeg werkt. Hier vinden we Egyptenaren en „gevangenen, weggevoerd door Zijne Majesteit om den tempel te bouwen voor zijn vader Amen te Thebe”. De vreemdelingen dragen een lendenschort van leder.

Geweldige muren werden met deze tichelsteenen gebouwd. Toen Naville aan het graven was in wat hij voor de ruïnen van Pithom hield, vond hij „enorme steenen muren”. Ook „de tempel was aan beide kanten omgeven door muren of vierkante massa’s tichelsteenen”. „Waar ik ook schachten liet graven, overal moest ik door muren van tichelsteenen breken.” „Gedurende verscheidene dagen waren mijn werklieden bezig met het uitgraven van een merkwaardig bouwwerk bij het kanaal. Het bestond uit twee groote massa’s tichelsteenen, die schuin aflieden.”

De vraag, wanneer Israël in Egypte heeft vertoefd, waarmede ten nauwste samenhangen deze twee andere: wie is de farao der verdrukking? en wie is de farao van den uittocht? heeft reeds vele pennen in beweging gebracht en is ondanks alle daaraan bestede scherpzinnigheid nog niet tot een allen bevredigende oplossing gebracht.

Langen tijd is de gedachte overheerschend geweest, dat we in Ramses II den farao der verdrukking moesten zien en in zijn opvolger Merenptah dien van den uittocht. Men was van oordeel, dat de farao, wiens sterven Exod. 2 : 23 wordt vermeld, dezelfde was als die, van wiens troonbestijging we Exod. 1 : 8 hooren. Diensvolgens zocht men naar een koning met een zeer lange regeering. Daarvoor kwam eigenlijk alleen Ramses II in aanmerking met zijn 67 regeeringsjaren. Wij men nu gewoon was diens regeering in de 16^{de} eeuw v. Chr. te stellen, althans niet later dan de 15^{de} eeuw en de bijbelsche tijdrekenkunde ook in die richting scheen te wijzen, scheen daarmede het pleit ten gunste van Ramses II beslist. Diensvolgens moest dan zijn zoon Merenptah de farao van den uittocht zijn. Toen nu bovendien de meening ingang vond, dat men het bewijs kon leveren, dat Pithom en Ramses door Ramses II waren gebouwd, scheen alle tegenspraak te moeten verstommen. Maar juist in denzelfden tijd zonk de eene pilaar weg, waarop men zijn gebouw had opgetrokken. Het werd steeds meer duidelijk dat Ramses II zeker niet in de 15^{de} en nog minder in de 16^{de} eeuw v. Chr. had geregeerd, maar in de 13^{de} eeuw, waarschijnlijk tusschen 1292 en 1225 en dat men dus, indien men Merenptah wilde blijven houden voor den farao van den uittocht, dezen laatste niet moest stellen ca 1492 v. Chr. maar ca 1220. Zoodra men dit echter deed, kwam men weer in strijd met hetgeen men tot dusver als onomstootelijken eisch der bijbelsche tijdrekenkunde had beschouwd en wat juist zoozeer ten gunste van Ramses II had gesproken: het feit, dat deze naar de 15^{de} eeuw wijst als tijd van verdrukking en uittocht. Daarbij kwam dan nog, dat nader onderzoek het niet zeer waarschijnlijk maakte, als zou Ramses II bij het bouwen der steden Pithom

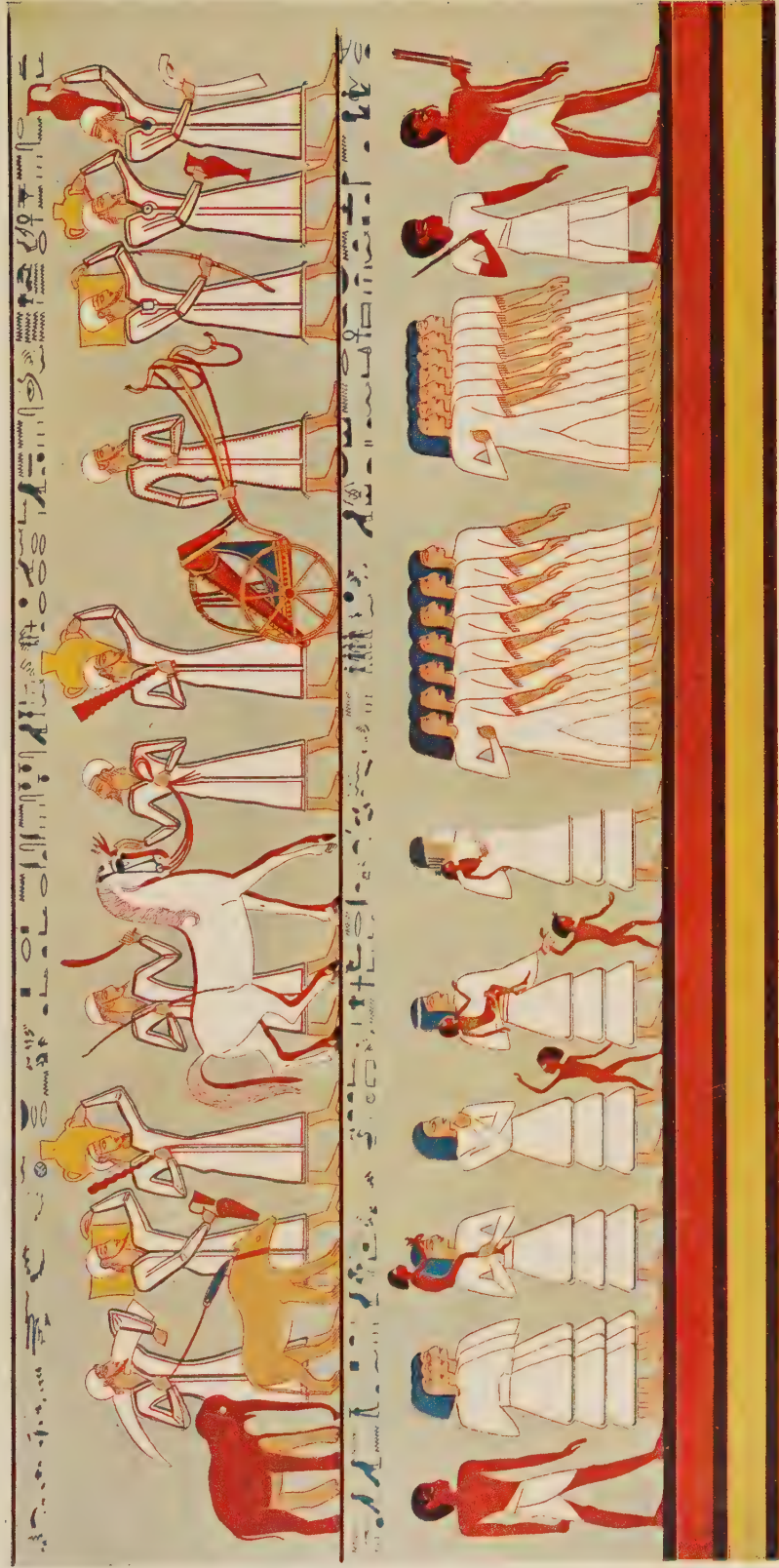
en Ramses betrokken zijn geweest, waarmede dus ook de tweede pilaar aan het wankelen ging. En het geheele, met moeite opgetrokken gebouw stortte in, toen in 1896 door Flinders Petrie in de ruïnen van Merenptah's doodentempel bij Thebe de z.g. Israël-stèle werd gevonden, die het buiten kijf scheen te stellen, dat Israël reeds in de eerste jaren van Merenptah's regeering in Kanaän woonde.

Dit inschrift van Merenptah, een samenvoeging van verschillende kleinere liederen, is opgesteld „om alle landen tezamen te laten weten (Merenptah's overwinning in alle landen) en de schoonheid zijner daden te toonen”. Het is gedateerd op den 3^{den} dag van de 11^{de} maand van het 5^{de} jaar van Merenptah's regeering, dus ca 1220 v. Chr. Nadat zijn juist behaalde overwinning op de Libiërs in den breede is verhaald, zingt de hofdichter:

De vorsten zijn ter aarde geworpen
 en smeecken om genade.
 Niemand onder de vreemde volken steekt zijn hoofd op.
 Verwoest is Libië,
 Cheta tot rust gebracht.
 Geplunderd in het Kanaän met al het booze.
 Gevangen gevoerd is Askalon,
 ingenomen is Gezer,
 vernietigd is Jenoam.
 Israëls lieden zijn weinig,
 zijn zaad bestaat niet meer.
 Filistea is geworden een weduwe van Egypte¹⁾.
 Alle landen tezamen zijn in vrede.
 Ieder, die rondzwierf, is getuchtigd door den koning van het Zuiden
 [en het Noorden,
 Binra Miamon, de zoon van Rê, Merenptah Hotepfirmât.
 Hem zij leven als aan Rê voor immer!

De regel, waarop het hier voornamelijk aankomt, is deze: „Israëls lieden zijn weinig, zijn zaad bestaat niet meer”. Met dit „zaad” is niet bedoeld „nakroost” maar „koren”, gelijk het feit bewijst, dat deze zin „zijn (of hun) zaad bestaat niet meer” nog in vijf andere inschriften voorkomt en dan steeds in den eigenlijken zin van het woord. Zoo wordt b.v. gezegd: „Het land der Mesjwêsj (in Noord-Afrika ten W. van het Nijldal) is op éénmaal verwoest, de Libiërs en de Sopdœ zijn vernietigd, hun zaad bestaat niet meer”. Nu is eerst o.a. door den Egyptoloog E. Naville beproefd dezen zin te houden voor een zinspeling op den uittocht en op „de verdwijning” van Israël in de woestijn. Maar dat gaat toch niet, afgezien zelfs hiervan, dat Israëls uittocht door Egypte zeker veel meer als een nederlaag dan wel als een overwinning zal zijn beschouwd. Immers er is duidelijk een geografische volgorde in de opsomming. Na Libië, dat ten westen van Egypte ligt, wordt eerst Cheta, het land der Hetieten vermeld, dat in Syrië ligt. Vervolgens wordt van Kanaän melding gemaakt, daarna van Israël, eindelijk van Filistea. Nu moge het waar zijn, dat de bewering van Israëls nederlaag zoo kort is

¹⁾ Een beroemd woordenspel: *Charoe* = Filistea, *Charêt* = weduwe; vgl. Klaagl. 1 : 1, waar hetzelfde beeld wordt gebruikt.



Inwoners van Syrië, die aan farao Thotmes III hun geschenken aanbieden
(Muurversiering uit het graf van Thotmes' vizier Rechmere te Thebe)

en zoo zeer opgebouwd uit conventionele frasen, dat er slechts met de grootste voorzichtigheid historische conclusies uit kunnen getrokken worden, twee dingen staan toch wel vast: de hofdichter denkt aan een Israël, dat in Kanaän woont, en zegt ervan, dat dit ten gevolge van Merenptah's krijgsbedrijf niets meer te eten noch te zaaien heeft. Nu staat het uit andere hoofde tevens vast, dat Merenptah, althans zijn leger, tegen Kanaän heeft gestreden. Immers een inschrift in den tempel van Amada in Nubië geeft aan den koning den eeretitel van „bedwinger van Gezer”. In dit verband is het in ieder geval merkwaardig, dat de opgravingen in Gezer ons juist in het bezit hebben gebracht van een ivoren borstplaat met de cartouches van Merenptah. Misschien heeft Gezer in de dagen van Merenptah een poging gedaan om zich van Egypte los te maken en zijn de troepen, door den koning tegen deze stad uitgezonden, ook in aanraking geweest met Israël. Dit kan dan het historische feit zijn, waaraan de hofdichter heeft aangeknoopt en waarvan hij met „dichterlijke vrijheid” de vernietiging van Israël gemaakt heeft. Intusschen, hoe dit laatste ook zij, wie het opschrift der Merenptah-zuil leest, kan zich niet onttrekken aan den indruk, dat Israël in 1220 in Kanaän woonde, in ieder geval niet meer in Egypte. Daarbij doen zich dan in het afgetrokkene twee mogelijkheden voor:

of het volk was toen *nog* in Kanaän, en dan moet het verblijf in Egypte *na* Merenptah vallen;

of het volk was toen *reeds* in Kanaän, en dan moet de uittocht *vóór* Merenptah vallen.

De eerste gedachte is uitgesproken door den Leidschen hoogleeraar Dr B. D. Eerdmans. Volgens hem is Israël eerst na het 5^{de} jaar van Merenptah naar Egypte getogen. Hier heeft het ongeveer 80 jaar geleefd en ca 1130 is het naar Kanaän teruggekeerd, waar het zich na een korte woestijnreis voor goed heeft gevestigd. Steun voor zijn gevoelens zocht hij daarbij in de sinds 1862 telkens weer opduikende gedachte, dat we in de *Apoerioe*, van wie in een tijd tusschen Ramses II en Ramses IV, dus tusschen 1300 en 1160 melding wordt gemaakt, de Hebreëñ of Israëlieten hebben te zien. Deze *Apoerioe*, die blijkens het steeds voorafgaande teken van niet-egyptischen bloede waren, werden onder Ramses II gebracht tot verplichten arbeid bij het bouwen van tempels; sommigen van hen zijn door Ramses III aan een van deze tempels ten geschenke gegeven, en onder Ramses IV werden deze menschen gebruikt voor arbeid in de steengroeven. Nu is deze gelijkstelling van 'prj (\equiv *Apoerioe*) en 'ibri (\equiv *Hebreër*) uit een fonitisch oogpunt niet absoluut onmogelijk, al is ze ongewoon. Intusschen valt op eene redeneering als deze: „de *Apoerioe* zijn Semieten, de Hebreëñ zijn ook Semieten, dus zijn de *Apoerioe* Hebreëñ” al evenmin wat te bouwen als op deze andere: „de *Apoerioe* hebben heereendiensten moeten verleenen bij het bouwen van Ramses-tempels, de Hebreëñ bij het bouwen van de stad Ramses, dus zijn de *Apoerioe* de Hebreëñ”, Daarbij komt dan nog dat we hier ten eenenmale in strijd komen met hetgeen ons in het O. T. wordt medegedeeld aangaande den duur van Israëls verblijf in Egypte en den tijdsduur, liggende tusschen Mozes en Salomo. En eindelijk, dat deze *Apoerioe* reeds vóór Merenptah worden vermeld: onder Ramses II.

Anderen zijn van oordeel, dat nooit het geheele volk Israël in Egypte heeft vertoefd.

We zouden hier moeten onderscheiden tusschen het eigenlijke Israël, de Lea-stammen, die Kanaän nooit verlaten hebben, waarop dan Merenptah en zijn inschrift zou doelen, en de Rachel-stammen, het huis Jozef, dat tegen het einde van de regeering van Amenhotep III (ca 1380 v. Chr.) Egypte binnentrok in het Nijldal weer verliet in de verwarde tijden tusschen Seti II (1209—1205) en Ramses III (1198—1167), of anders in de tweede helft van Merenptah's regeering. Maar deze splitsing is ten eenenmale in strijd met het eenstemmig getuigenis van het O. T.

De meeste onderzoekers zijn het er dan ook wel over eens, dat Israëls uittocht vóór Merenptah moet vallen en deze dus evenmin de farao van den uittocht als zijn vader Ramses II de farao der verdrukking zijn kan. Maar verder gaat hun eenstemmigheid niet. De een wil den uittocht stellen onder Amenhotep II (1448—1420), de ander onder Amenhotep III (1411—1375); een derde wil gedacht hebben aan de verwarde tijden vóór Seti I (1313—1292), toen Egypte's macht door religieuze oneenigheden en opvolgerstwisten zwaar was geschokt en het Noorden van Syrië aan de Hetieten verloren ging.

Nu zouden natuurlijk zooveel uiteenlopende meeningen niet wel mogelijk zijn, indien we voor de vaststelling van den tijd van Israëls verblijf in Egypte over meer gegevens hadden te beschikken. Maar dat is juist niet het geval. Noch de bijbelsche berichten eenerzijds noch de buiten-canonische gegevens anderzijds spreken een duidelijke taal. Dientengevolge komt het dikwijls op de rangschikking der gegevens aan en moet het eene argument het andere steunen, terwijl toch geen enkel daarvan volkomen onbetwistbaar is. Dientengevolge krijgen we, zoolang we niet over meer gegevens beschikken, nimmer een overtuigend geheel. Persoonlijk ben ik nog steeds geneigd den uittocht te stellen in den loop der 15^{de} eeuw. Ik doe dat op grond van het volgende.

De bijbelsche gegevens bestaan ten deele uit wat ik zou willen noemen: perioden-cijfers, die dus min of meer kunstmatig zijn en slechts als benaderings-cijfers mogen gebruikt worden, en ten deele uit cijfers, die meer het karakter schijnen te dragen van onze tijdrekenkundige aanwijzingen. Tot de laatste reken ik die, welke we in Gen. 21 : 5, 25 : 6 en 49 : 7 vinden en die gezamenlijk ons zeggen, dat Jakobs gaan naar Egypte 215 jaar na Abrahams komst in Kanaän valt.

Voorts wordt in Exod. 12 : 40 het verblijf in Egypte gesteld op 430 jaar. De grieksche vertaling heeft hier een afwijkenden tekst en stelt de geheele periode tusschen Abrahams komst en Mozes' uittocht op 430 jaar. Ze maakt dus Israëls verblijf in Egypte even lang als het wonen der patriarchen in Kanaän. Hier staan we blijkbaar voor de synagogale berekening. We vinden ze ook bij Jozefus. Ook Paulus kent ze blijkens Gal. 3 : 17. Maar de grieksche tekst kan niet juist zijn. Immers daar staat: „het verblijf nu van de kinderen Israëls, dat zij verbleven in Egypte en in Kanaän [sommige handschriften voegen hieraan toe: zij en hunne vaderen] is 430 (sommigen 435) jaren”. Daar we hier echter met een retrospectief cijfer te doen hebben, had de volgorde moeten zijn: „in Kanaän en in Egypte”. Dit doet dus reeds vermoeden, dat dit „in Kanaän” later is toegevoegd. Ook ligt het voor de hand, dat in een verhaal, waarin gesproken wordt van het glorie-rijke einde der egyptische dienstbaarheid en van den terugkeer naar Kanaän, *wel*

gezegd wordt hoe lang Israël van het beloofde land verwijderd is geweest, maar *niet*, dat met dezen terugkeer de tijd van het verblijf der vaderen in Kanaän en de daarop volgende tijd van het verblijf hunner kinderen in Egypte ten einde was. En eindelijk wordt de indruk, dat we in den griekschen tekst van Exod. 12 : 40 met een jongere berekening te doen hebben, versterkt door het feit, dat de grieksche vertaling in Gen. 15 : 13 den duur van het verblijf in Egypte op 400 jaar stelt.

Het cijfer van Gen. 15 : 13 is zonder twijfel een perioden-cijfer. We vinden in dit hoofdstuk twee cijfers naast elkander. Eerst wordt in vs. 13 de duur van Israëls verdrukking gesteld op 400 jaar, en vervolgens wordt in vs. 16 gezegd, dat het 4^{de} geslacht naar Kanaän zal terugkeeren. Velen achten deze beide getuigenissen met elkander in strijd en willen hier aan twee onderscheiden tradities gedacht hebben. Anderen zijn van oordeel, dat hier het geslacht op ca 100 jaar berekend is, wat zij met het oog op de gegevens omtrent den leeftijd der patriarchale geslacht niet te hoog berekend achten. Hier wordt echter behalve het feit, dat overal elders een geslacht op 40 jaar wordt gesteld, ook dit feit uit het oog verloren, dat er dan sprake had moeten zijn van het vijfde geslacht, dat weer naar Kanaän zou terugkeeren. Trouwens het is niet duidelijk, waarom de gewijde schrijver tweemaal eenzelfde periode op het oog zou hebben en die dan op zoo verschillende wijze zou benoemen. Het wil mij voorkomen, dat de zaak staat als volgt. In vs. 13 heeft de schrijver voor de rond 400 jaar drie perioden onderscheiden in de wijze van behandeling van Israël in Egypte: eerst eene van eere [zij zullen vreemdeling zijn in een land, dat het hunne niet is, d.w.z. zij zullen de bescherming van een vreemden staat genieten]; vervolgens eene van dienstbaarheid [en zij zullen hen dienen] en eindelijk eene van gewelddadige rechtsverkrachting [en zij zullen hen verdrukken]. De laatste periode, waarin men Israël zelfs het recht op het leven niet meer gunde, is begonnen met het geslacht, waartoe ook Mozes behoorde. Deze laatste nu heeft 3×40 jaar d.w.z. gedurende drie geslachten geleefd. Eerst de representanten van het vierde geslacht hebben na zijn dood weer het land der vaderen betreden. Uit een en ander volgt intusschen, dat in vs. 13 en vs. 16 niet dezelfde periode in het oog is gevat. Eerst wordt gesproken van $10 \times 40 = 400$ jaar om daarmee te kennen te geven, dat tien geslachten in Egypte zullen leven en onderdrukt worden, en daarna wordt gezegd, dat dan eerst het vierde geslacht Kanaän weer betreden zal.

Waar nu het periodencijfer van Gen. 15 dat van Exod. 12 : 40 bevestigt, mogen we op grond van de oud-testamentische gegevens den uittocht ca 645 jaar na Abrahams komst in Kanaän stellen. Maar hier stuiten we reeds dadelijk op twee moeilijkheden. De eerste betreft de gelijkstelling van Abrahams tijdgenoot Amrafel van Sinear (Gen. 14) met den beroemden Chammoerapi van Babel, waarover reeds bl. 176 v. werd gehandeld en waarvan we toen zagen, dat ze nog niet boven allen redelijken twijfel is verheven. De tweede betreft de dateering van Chammoerapi's regeering. Ook deze staat verre van vast. Vroeger was men geneigd ze te stellen van 2376—2333 v. Chr., nu geeft men de keuze tusschen 2187—2145 of 2131—2081 of 2003—1961 of 1947—1905. Daar we bij onze berekening moeten uitgaan van Chammoerapi's 30^{ste} regeeringsjaar, het jaar

zijner bevrijding van Elam, komt dat dus hierop neer, dat we voor den uittocht zouden moeten afdalen tot Thotmes I (ca 1512) of Amenhotep II (ca 1448) of Harmhab (ca 1328) of Ramses II (ca 1272). Zoolang dus onze kennis van de babylonische tijdrekenkunde niet zoover gevorderd is, dat we Chammoerapi's regeering nauwkeurig kunnen vaststellen, helpt deze berekening ons niet, ook al blijkt de gelijkstelling van Amrafel en Chammoerapi juist te zijn.

Van geheel anderen aard zijn de moeilijkheden, waarop we stuiten, zoodra we van bekende data willen terugrekenen. Daarbij hebben we eenerzijds te doen met het cijfer van 1 Kon. 6 : 1, anderzijds met die van het Richterenboek. In 1 Kon. 6 : 1 wordt gezegd, dat de tempelbouw begonnen is in het vierde jaar van Salomo's regeering en dat dit was het 480^{ste} jaar na den uittocht uit Egypte. Hier hebben we blijkbaar te doen met een periodencijfer, waarvan de bedoeling wel deze zal zijn, dat er 12 geslachten liggen tusschen den uittocht en den tempelbouw, gelijk ook 1 Kron. 6 : 3—8 (St. Vert. vs. 18 v.v.) wordt aangeduid. Daarbij moeten we intusschen ernstig rekening houden met de mogelijkheid, dat dit benaderingscijfer of iets te hoog of iets te laag is gesteld. Maar naast dit cijfer hebben we die van Richteren. Hier vinden we de twee tijdsberekeningen door elkander gemengd. Eenerzijds stuiten we hier op „ronde cijfers”, die zeker weer niet anders zijn dan benaderingscijfers: 3 : 11 (40 jaar), 3 : 30 (80 jaar), 4 : 3 (20 jaar), 5 : 31 (40 jaar), 8 : 28 (40 jaar), 13 : 1 (40 jaar), en 15 : 20, 16 : 31 (20 jaar); anderzijds op „gebroken cijfers”: 3 : 8 (8 jaar), 3 : 14 (18 jaar), 6 : 1 (7 jaar), 9 : 22 (3 jaar), 10 : 2 (23 jaar), 10 : 3 (22 jaar), 10 : 8 (18 jaar), 12 : 7 (6 jaar), 12 : 9 (7 jaar), 12 : 11 (10 jaar), 12 : 14 (8 jaar). Het is intusschen duidelijk, dat we deze beide soorten maar niet zonder meer aan elkander mogen



Het tellen van de handen der gedooide vijanden bij de Egyptenaren.

gelijk stellen. Ook moeten we rekening houden met de waarschijnlijkheid, dat meerdere hier vermelde gebeurtenissen gelijktijdig zijn.

Daarop wijst Richt. 10 : 7, waar gezegd wordt, dat de filistijnsche en de

amoritische periode in denzelfden tijd zijn geweest. In ieder geval zijn dus Jefta, Simson en Eli althans gedeeltelijk tijdgenooten van elkander geweest. Richt. 11 : 26 waarschuwt ons echter voor overdrijving in dezen. Toch is een en ander voldoende om ons er van terug te houden den Richterentijd door het eenvoudig bij het elkaar optellen van de hier gegeven cijfers te stellen op 410 jaar. Hoe hoog het in werkelijkheid geweest is, laat zich bij gebrek aan gegevens voorloopig niet vaststellen.

In de derde plaats stuiten we hier op deze moeilijkheid, dat we in de Schrift niet de minste gegevens vinden omtrent den tijd van Jozua en dien, welke na zijn

dood aan de verdrukking door Koesjan Risjataïm voorafging; ook niet omtrent dien van Samuël, die intusschen blijkens 1 Sam. 7 : 2 in ieder geval meer dan 20 jaar moet hebben omvat. Evenmin omtrent dien van Saul. In 1 Sam. 13 : 1 staat in den hebreuwschen tekst „... jaar was Saul oud, toen hij koning werd, en twee.... jaren regeerde hij over Israël”. De cijfers, waarop het hier aankomt, zijn dus uitgevallen en een middel om den oorspronkelijken tekst terug te vinden hebben we hier niet. In Hand. 13 : 21 vinden we weer het benaderingscijfer 40, dat ons 1 Sam. 4 : 18 ook van Eli en 2 Sam. 5 : 4 van David en 1 Kon. 11 : 42 van Salomo gegeven wordt. Het is intusschen duidelijk, dat we deze niet zonder meer met onze mathematische cijfers gelijk mogen stellen. Een leerrijk voorbeeld geeft ons Mesa van Moab, die in zijn bekend inschrift de israëlitische bezetting van Mēdēba door Omri en Achab stelt op 40 jaar, terwijl toch tusschen Omri's troonsbestijging en Achabs dood slechts 33 jaar liggen en dit cijfer nog te hoog is, daar Omri eerst na het beëindigen van den burgeroorlog en het herstellen der daarin geslagen wonden er aan denken kon aanvallend tegen Moab op te treden.

Een en ander zal dus wel voldoende zijn om duidelijk te maken, dat en waarom de nauwkeurige vaststelling van den datum van den uittocht niet doenlijk is en dat we ons voorloopig althans met een benaderingscijfer zullen moeten tevreden stellen. Daarbij zullen we wel het beste doen als rond cijfer het midden der 15^{de} eeuw aan te nemen, daar dit, wanneer we 972 v. Chr. als eerste regeeringsjaar van Salomo stellen, door het benaderingscijfer van 1 Kon. 6 : 1 wordt begunstigd en ook de cijfers van Gen. 15 en Exod. 12 : 40 daarheen wijzen. Exod. 1 : 11 verzet zich hiertegen niet. Immers al staat de plaatsnaam Ramses ongetwijfeld in nauwe verbinding met een koningsnaam Ramses en is de plaatsnaam posterieur aan den koningsnaam, zoodra men uit dat feit de gevolgtrekking maakt, dat Israël althans nog in Egypte moet hebben gewoond, toen de eerste Ramses den troon beklom, dan vergist men zich. Immers twee dingen zijn hier mogelijk: of de schrijver heeft de stad genoemd met den naam, dien ze in zijn tijd droeg en waaronder zijn lezers haar kenden, of hier heeft oorspronkelijk een andere naam gestaan, die later door een toen meer bekenden is vervangen. Dergelijke tekstveranderingen komen meer voor, b.v. Gen. 14 : 14 vgl. Richt. 18 : 29.

Wanneer we nu de egyptische gegevens nader bestudeeren, begin ik met op te merken, dat we geen grond hebben voor de verwachting, dat deze ons omtrent den uittocht van Israël zelf zullen inlichten. Egypte's geschiedschrijvers hebben wel de roemrijke daden hunner koningen verhaald, maar niet hunne nederlagen en rampen. Afgezien echter hiervan beschikken we over de volgende gegevens.

Allereerst de zuil van Merenptah, waarvan de meest voor de hand liggende verklaring toch zeker wel deze is, dat Israël toen reeds in Kanaän woonde. Voorts het inschrift in den tempel van Redesijje, waar melding wordt gemaakt van de door Seti I (1313—1292) in de 8 eerste jaren zijner regeering overwonnen volken. Hier is naast Kades en Megiddo sprake van een district *Isr.* Daar we nu van Seti I weten, dat het terrein van zijn krijgsbedrijven ten noorden van de vlakte van Jizreël moet gezocht worden en ook de gedenkteeken van Karnak

uit den tijd van Ramses II van dit *Isr* melding maken en ons dan eveneens naar het latere Galilea verwijzen, ligt de gelijkstelling *Isr* = Aser voor de hand. Noch fonetisch noch geografisch kan daartegen eenig bezwaar worden ingebracht. Wel ziet de naam van *Isr*'s koning er heel weinig hebreuwsch uit (*Kdrdj*), maar men vergete niet, dat Aser een zeer gemengde bevolking heeft gehad (Richt. 1 : 31 v.), zoodat hier zeer wel een stamvorst kan hebben geregeerd van gemengden bloede en met een on-hebreuwschen naam. Dit leert ons dus, dat Aser reeds in 1300 in Kanaän woonachtig was en wel terzelfder plaats, die het zich in Jozua's tijd zag toegewezen.

Kunnen we aan de hand van egyptische gegevens nu ook nog verder opklimmen?

De beantwoording van deze vraag hangt af van die, wat we te denken hebben van de in de Amarna-brieven genoemde *chabiroe*. De zaak zit zóó. In een zestal brieven, door Poet-i chepa, den koning van Jeruzalem, tot den farao gericht, beklaagt deze zich over menschen, die hij *chabiroe* noemt. Ze plunderen 's konings land en nemen zijn steden in. Zelfs de koning van Lachis schijnt met hen op een goeden voet te staan. Ook van andere zijde ontvangen ze steun, zoodat Poet-i-chepa klaagt: „afgefallen is het land des konings tot de *chabiroe*”.

Deze *chabiroe* hebben reeds heel wat pennen in beweging gebracht. In allerlei toonaard is gezegd, dat we in hen de Israëlieten hadden te zien, wijl *Ibri* (= Hebreër) in het spijkerschrift door niets anders kon worden weergegeven dan door *chabiri*, waarbij men dan den tweeden-naamvals-vorm *chabiri* nam in plaats van den eersten-naamvals-vorm *chabiroe* om de overeenstemming met *Ibri* nog sterker te doen zijn.

Maar zoo gemakkelijk staat de zaak toch niet. Het spijkerschrift is een lastig en onvolkomen middel tot uitdrukking van semitische woorden. Vooral bij de eigennamen komt dit aan het licht. Zoodra we dan ook trachten dat *chabiroe* in het Hebreuwsch terug te brengen, openen zich verschillende mogelijkheden. Men kan het woord in verband brengen met het hebreuwsche naamwoord *chabêr*, waardoor het den zin zou krijgen van „bondgenooten”, wat een zeer passende naam zou zijn. Ook kan men verband zoeken met het hebreuwsche werkwoord *'abar* en dus *chabiroe* kunnen opvatten als een aanduiding van de nomaden in tegenstelling met de gezeten stadsbevolking. En eindelijk kunnen we het ook in verband brengen met *'Ibri* = Hebreër. Uit reactie tegen de overdrijving van Assyriologen is dit laatste wel eens betwist. Maar ten onrechte. De overgang van *Chabiri* naar *Ibri* is niet geheel zonder parallel. Al zou *Ibri* of *Chibri* juist zijn, filologisch is de gelijkstelling van de *Chabiroe* met de Hebreën mogelijk.

Nu wordt behalve van de *Chabiroe* in de Amarna-brieven ook gesproken van de *Sagaz*, die ongeveer dezelfde rol spelen. Zij bedreigen de kuststeden tusschen Askalon en Byblos en helpen in Zuid-Syrië aan de stichting van een amoritisch rijkje, dat vriendschappelijke betrekkingen onderhoudt met de uit het noorden opdringende Hetieten. In Kanaän zelf maken verschillende vorsten, die allen hetitische namen dragen, met hen gemeene zaak. Men heeft reeds lang vermoed, dat deze *Sagaz* dezelfde zijn als de *Chabiroe*. Maar de juistheid van dit ver-

moeden is eerst bewezen, toen in 1906 in Boghaz-Keuï, de hoofdstad van het klein-aziatische rijk der Hetieten, in spijkerschrift opgestelde verdragen tusschen de Hetieten en de Mitanni zijn gevonden. In de lange lijst van de hier als getuigen aangeroepen goden vinden we op een parallele plaats in het eene verdrag genoemd „de goden der *Chabiroe*” en in de twee andere „de goden der *Sagaz*”. Hier zijn dus zonder meer *Chabiroe* = *Sagaz*.

Het O. T. leert ons echter te onderscheiden tusschen Hebreëen in engeren en in ruimeren zin. Reeds de uitdrukking van Gen. 10 : 21, die spreekt van „den vader van alle zonen van Heber” bewijst in verband met hetgeen onmiddellijk volgt, dat het begrip „zonen van Heber” of wat hetzelfde is, van Hebreëen ruimer is dan Israël. Naar Gen. 10 : 25 heeft Heber twee zonen: Peleg en Joktan. Van den laatste stammen verschillende arabische stammen af. Van den eerste stammen af door Lot: Ammon en Moab (Gen. 19 : 37 v.), door Nahor: Uz, Buz, enz. (Gen. 22 : 20 v.v.), door Abraham: Israël, de zonen van Ketura (Gen. 25 : 1 v.v.), de Ismaëlieten (Gen. 25 : 12 v.v.) en de Edomieten (Gen. 36 : 1 v.v.).

De „zonen van Heber” vormen dus een groot volkerengeheel, waartoe ook Israël behoort. Dat Israël zich hiervan bewust was, blijkt wel uit de wijze, waarop zij zich in den eersten tijd tegenover buitenlanders benoemden. In den tijd, toen Israël nog nauwelijks in wording was, stelden ze het breedere volksverband op den voorgrond (Gen. 40 : 15, 43 : 32, Exod. 2 : 7. 11. 13, 3 : 18, 5 : 3, 7 : 16, 9 : 1. 13, 10 : 3). Op dezelfde wijze handelden de buitenlanders tegenover hen (Gen. 14 : 13, 39 : 14. 17, 41 : 12, Exod. 1 : 16. 19, 1 Sam. 4 : 6. 9, 14 : 11, 29 : 3). Die breedere volksgroep wordt ook bedoeld 1 Sam. 13 : 3. 7. 19, vooral 14 : 21, waar Hebreëen en Israël tegenover elkander worden gesteld. Deze laatstgenoemde plaatsen wijzen er op, dat dergelijke „Hebreëen” nog een tijdlang naast Israël in Kanaän hebben gewoond, en wel in Midden-Kanaän. Ook de wet houdt met deze Hebreëen rekening. Vandaar de bepaling Deut. 15 : 12, waar over „hebreeuwsche” slaven gesproken wordt, terwijl in Deut. 24 : 7 streng verboden wordt slaven te hebben „uit de kinderen Israëls”.

Bezien we nu in dit licht de door de vondst van Boghaz-Keuï boven iederen redelijken twijfel verheven gelijkstelling van *Chabiroe* (= Hebreëen) en *Sagaz*, dan blijkt, wat den breeden groep der Hebreëen aangaat, deze in de volkerenbeweging der 15^{de} eeuw zulk een vooraanstaande plaats te hebben ingenomen, dat de toch veel noordelijker wonende koningen der Hetieten en der Mitanni hunne goden oproepen als getuigen voor hun verdragen. En voorts dat een deel daarvan in de 14^{de} eeuw in Kanaän een vooraanstaande plaats heeft ingenomen in den strijd tegen de egyptische overheersching. Dit kunnen niet uitsluitend de Hebreëen zijn, die we in Samuels dagen in het gebergte van Midden-Kanaän vinden. Ook kunnen het niet uitsluitend de Hebreëen-Israëlieten zijn, want dezen treden ons alleen in Noord- en in Zuid-Palestina tegemoet. Er moeten ook nog andere „Hebreëen” bij betrokken zijn geweest, want we hooren van de *Sagaz* ook in het Libanondal en aan de oevers van den Orontes, veel noordelijker dus dan Israël ooit geweest is.

Nu treft het ons, dat in de Amarna-brieven, voorzoover deze op het eigenlijke Kanaän betrekking hebben, nooit de namen genoemd worden van die steden,

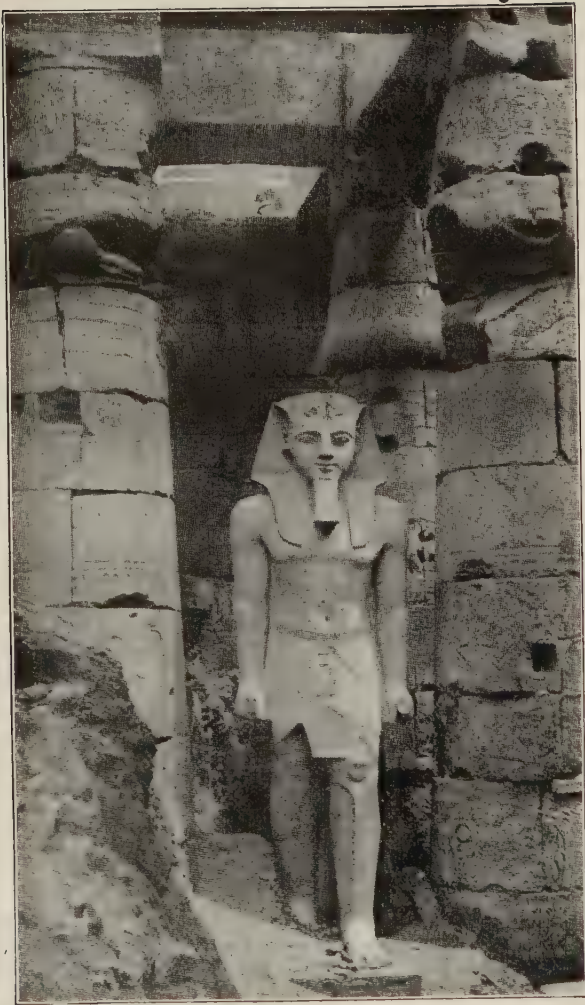
die op grond van Richt. 1 kunnen geacht worden in het bezit van Israël geweest te zijn. Wel hooren we behalve van de kuststeden van Megiddo, Gezer en Lachis, vooral ook van Jeruzalem. Nu is het wel waar, dat we meerdere brieven hebben, waarvan we de plaats van herkomst niet kennen, maar het is toch wel merkwaardig, dat we nooit hooren van zuiver israëlitische plaatsen als Silo, Bethel, Rama, Gibeä, Bethlehem, Hebron en dergelijke. De in Kanaän strijdende *Chabiroe* zijn precies in den toestand van Israël, zooals die in Richt. 1 is geteekend. Daar wordt gezegd, dat na Jozua's dood de eenheidsband, die tot dusver de stammen samensnoerde, wegviel. Juda en Simson vormen een afzonderlijken bond en trachten Zuid-Kanaän in bezit te nemen, waarbij zij echter noch het geheele hun toegewezen gebied bezetten noch zelfs het reeds bezette geheel behouden kunnen. In hoeverre de andere stammen met elkander dergelijke verbonden sloten en hoe zij zich van het hun toegewezen gebied hebben trachten meester te maken, wordt in Richt. 1 niet gezegd. Slechts zooveel blijkt, dat zij er ver van af waren de Kanaänieten aan zich te onderwerpen en dat Israël zich meestal op het gebergte met een bescheiden plaats te midden der andere stammen moest vergeeuen. In overeenstemming daarmede is, dat we de *Chabiroe-Sagaz* in strijd vinden met Jeruzalem, dat ze bezit hebben genomen van Sichem en dat ze behalve de kuststeden ook Megiddo, Gezer en Lachis ernstig bedreigen.

Dit alles brengt ons dus in het begin van de Richteren-periode. Aan Jozua's dagen valt niet te denken. De in het boek Jozua gegeven teekening is een gansch andere. Ook zijn de namen van de in Jozua's dagen over Jeruzalem, Gezer en Lachis regeerende koningen heel andere dan die uit de dagen der *Chabiroe*. In Jozua hooren we van Adonizedek, Horam en Jafia, terwijl de Amarna-brieven spreken van Poet-i-chepa van Jeruzalem, Japachi van Gezer, Jabni-iloë en Zimrida van Lachis.

Met deze gelijkstelling van de in Kanaän strijdende *Chabiroe-Sagaz* met de Israëlieten volgt intusschen, dat we op grond der Amarna-brieven het begin der Richteren-periode vóór het einde van de regeering van Amenhotep IV zullen hebben te stellen, d.w.z. vóór 1350 v. Chr. Nauwkeuriger tijdsbepaling valt uit de Amarna-brieven niet te putten, al moeten we, wijl we hier ook stukken van het archief van Amenhotep III hebben, ernstig rekenen met de mogelijkheid, ja zelfs waarschijnlijkheid, dat het optreden der *Chabiroe* reeds in de dagen van laatstgenoemde valt, d.w.z. tusschen 1411 en 1375 v. Chr.

Verder kunnen we van deze zijde niet komen, want meerdere gegevens staan niet te onzen dienste.

Nu wordt intusschen tegen deze vroege dateering van den uittocht altijd één bezwaar ingebracht, dat niet nalaat indruk te maken. Men wijst op het stilzwijgen van alle oud-testamentische bronnen over een egyptische overheersching over Kanaän in dezen tijd. Niemand kan op grond van het Oude Testament ook maar vermoeden, dat het Kanaän der Jozua- en der eerste Richteren-periode een egyptische provincie is, geregeerd door egyptische beambten, een gebied waarvoor egyptische legers trekken in hun poging om ook Syrië in hun macht te krijgen. De opmerking is juist, maar de vraag mag toch wel worden gesteld: wat verstaat ge hier onder Kanaän? Indien men daaronder geheel West-Jordaan-



Het groote standbeeld van Ramses II staande
in een tempelpoort te Thebe (bl. 231)

land wil verstaan, is de bewering onjuist. De Amarna-brieven leeren ons veeleer, dat de Egyptenaren wel de kuststeden bezet hielden, maar zich van een poging tot beheersching van het bergland stelselmatig onthouden hebben. Hun ambtenaren beperken zich tot het kustgebied en enkele „bruggehoofden” in de richting van het gebergte als Gezer en Lachis, maar het bergland lieten ze links liggen. Trouwens, wat hun legers bij hun tochten naar Noord-Syrië in dat min of meer gevaarlijke bergland moesten doen, is niet duidelijk. Voorts merk ik op, dat het boek Jozua en niet minder Richt. 1 ons duidelijk leeren, dat Israël zich wel van het bergland, maar niet van de kustvlakte heeft meester gemaakt. Daarin is het eerst in Davids dagen doorgedrongen. En eindelijk verklaart het algemeen karakter der oud-testamentische verhalen zulk een stilzwijgen over den juridischen status van Kanaän volkomen. Ze hebben slechts de bedoeling eene teekening te geven van de wijze, waarop Israël zich in het bezit stelt van het beloofde land.

Waar de groote strijd tusschen Mozes en den farao is uitgestreden, weten wij niet. Toch is het waarschijnlijk, dat we in de Delta moeten zijn, hetzij dan in Tanis of in Pi-Ramesse, vlak aan het strand der Middellandsche zee. Hier bereikt den farao het bevel, het volk des Heeren te laten trekken. Verzwaring van druk is het antwoord. Dan volgen de plagen. Die hebben zoowel Israël als Egypte op het oog. Israël moet daardoor overtuigd worden en van Mozes' goddelijke zending, en van het wondere vermogen, door den Heere zelf in Mozes' hand gelegd. Egypte moet daardoor leeren, dat niets den wil van Israëls God kan weerstaan en dat zelfs Rê's lijflijke zoon zijne meerderheid zal moeten erkennen. De plagen moeten Egypte's weerstand breken en Israël binden aan den Heere en zijn gezant.

De teekening der plagen, zooals die van Exod. 7 : 14—11 : 10 gegeven wordt, doet ze ons zien als verschijnselen van bovennatuurlijke orde. Ze heeten dan ook „wonderen”, Exod. 7 : 7. 9, 11 : 10 vgl. Ps. 78 : 43, daden, die buiten de werkingssfeer van den mensch vallen en getuigen van een souverain heerschen over de machten der zichtbare wereldorde. Ze moeten dienst doen als „teekenen”, Exod. 7 : 3, 8 : 19, 10 : 1, d.w.z. de mensch moet langs den weg van verstandelijke redeneering en logische deductie door het aanschouwen dier „wonderen” tot de overtuiging worden gebracht, dat achter den mensch, die in naam des Heeren spreekt, inderdaad des Heeren macht staat en dat die mensch dus recht heeft gehoorzaamheid aan zijn woord af te eischen van wie dan ook. De bewering, dat „die plagen” niets anders zijn dan verschijnselen, die — zij het dan ook niet in die mate — ieder jaar in Egypte kunnen worden aanschouwd, is niet in overstemming met hetgeen de gewijde schrijver heeft willen zeggen. Hij wil spreken van wondere gebeurtenissen, die de gewone maat verre te buiten gaan, van feiten als voorheen in Egypte nooit aanschouwd. Trouwens welken indruk zouden en op den farao en op Israël gebeurtenissen hebben gemaakt, die ook vroeger wel hadden plaats gehad en waarvan men dus wist, dat ze zich ook later nog wel zouden herhalen? Mozes staat hier voor ons als begiftigd met goddelijk vermogen. Hij beveelt en de natuurkrachten gehoorzamen. Hij ontketent de plagen

door woord en gebaar, en zijn gebed doet ze op een vooraf vastgestelden tijd een einde nemen. Ook weet hij, dat hij straks als overwinnaar uit het strijdperk treden zal en dat het laatste woord niet aan den farao zal zijn. Zijn goddelijke Zender heeft hem gezegd, dat hij Israël bevrijden en naar het beloofde land leiden zal.

Daarmede wordt nu natuurlijk allerminst ontkend, dat sommige plagen ten nauwste verband houden met natuurverschijnselen, die zich regelmatig in Egypte voordoen. Uit Exod. 12 : 2 blijkt, dat de uittocht in het voorjaar heeft plaats gehad. De negende plaag, die der duisternis, heeft dus juist plaats, als de eerste warme woestijnwinden over het Nijldal gaan strijken en met hun dicht gordijn van gloeiend woestijnzand de zon verdonkeren. De zevende en achtste plaag, die der sprinkhanen en die van den hagel, onderstellen het rijpen van den oogst in Januari en Februari. De eerste plaag, die van het bloedroode water, brengt ons naar Juni vlak voor de jaarlijksche overstroming, wanneer het water slikkerig wordt en onrein, een roodachtige kleur aanneemt, ondrinkbaar wordt en soms de visschen erin sterven.

Mozes begint met op te treden als een oostersch toovenaar. Hij heeft een stok bij zich. Deze speelt een groote rol. Ten aanschouwe van Israëls oudsten en van het hof van den farao verandert hij dezen in een slang. Mozes strekt hem uit over het water of heft hem op naar den hemel om de plagen te ontketen. Terecht wordt opgemerkt, dat zulk een stok een uitstekend instrument was om de aandacht gespannen te houden. Bij den oosterling moeten — nog meer dan bij ons! — eerst de oogen worden geboeid vóór de geesten kunnen worden gewonnen. Dergelijke stokken hadden ook de tovenaars van den farao. Meerdere zijn daarvan tot ons gekomen. Het zijn kromme stokken, meestal van ivoor, die soms uitloopen in den kop van een leeuw of van een jakhals en waarop fantastische figuren zijn aangebracht van slangen en geesten.

Bij zijn eerste optreden schijnt Mozes zich in niets te onderscheiden van de egyptische tovenaars. Dergelijke tovenaars van professie waren er meerdere. Ze heeten *chorep Selkit* = „de machtige van Selkit”, de godin der magie, die door haar vermogen beschermen kan tegen ongelukken en tegen slangebeten. Ook aan 't hof zijn ze te vinden. Daar heeten ze ook *cheriheb* „die met het ritueel”; zij moeten de heilige boeken voorlezen, waarin magische krachten verborgen liggen. Mozes begint met te doen wat hij door anderen zeker wel meer had zien doen: zijn stok veranderen in een slang (Exod. 7 : 8—13). Dit feit maakt op den farao dan ook niet den minsten indruk. Hij laat zijn tovenaars komen. „En zij deden hetzelfde met hunne bezweringen. Ieder van hen wierp zijn stok en deze werden tot slangen”. Tot slangen en niet tot draken, gelijk de St. Vert. en andere exegeten willen. Dit wordt niet alleen vereischt door Exod. 4 : 1—4, waar hetzelfde teeken verricht wordt, maar ook door de gelijkenis tusschen een stok en een verstijfde slang. Op welke wijze de tovenaars dit resultaat bereiken, zegt de schrijver niet: noch dat ze hetzelfde deden als Mozes noch dat ze op handige wijze stok en slang verwisselen. Het is hem slechts te doen om het verkregen resultaat, omdat dit het punt van uitgang is voor het onverwachte: „en Aärons stok verslond hun stokken.” Daarmede ge-

schiedt iets ongehoords, waardoor Mozes en Aäron boven het niveau van farao's toovenaars uitgaan.

De eerste plaag is de verandering van water in bloed. Het verschijnsel van den „rooden Nijl” is ook weer niet iets, dat ten eenenmale onbekend is. In Juni is de Nijl op zijn laagst. Zoodra nu tegen het einde van de maand de eerste voortekenen van den was zich in Beneden-Egypte doen gevoelen, neemt het water een kleverige, groenachtige kleur aan, die waarschijnlijk te danken is aan de resten van planten, die uit Soedan en Nubië zijn meegevoerd. Een paar dagen later stijgt het water met groote snelheid en neemt dan een modderige, roodachtige kleur aan, die het gedurende de heele overstromingsperiode, welke in September haar hoogtepunt bereikt, blijft behouden. In December is de Nijl weer tot binnen zijn oevers teruggekeerd en het verschijnsel van den rooden Nijl ten einde.

Al vertoont echter de eerste plaag veel punten van overeenkomst met het verschijnsel van den rooden Nijl, ze mogen niet worden gelijkgesteld. Dan zou het noch een plaag noch een teeken van Mozes' goddelijke zending geweest zijn. In Exod. 4 : 9 is van een overeenkomstig teeken sprake. En daar is zeer zeker geen plaats voor het verschijnsel van den rooden Nijl. Hier moet Mozes ten overstaan van de oudsten zijns volks zijne goddelijke zending bewijzen. Daartoe moet hij water uit den Nijl halen en uitgieten. Natuurlijk helder water, dat rood wordt; want als hij rood water neemt, heeft hij niets gedaan en kan er van een teeken dus geen sprake zijn. Nu wordt in Exod. 7 : 14—25 op dezelfde wijze gesproken van wat Mozes gedaan heeft ten overstaan van den farao. Dus moet hetzelfde zijn geschied. Zoo alleen wordt het een plaag. De „roode Nijl” is voor Egypte een zegen; hij geeft leven en overvloed; dat water is voor mensch noch dier schadelijk; wil men het zuiveren, dan kan men het filtreeren of uit de 10 à 15 M. diepe *sakijje's* putten, waarin het Nijlwater reeds door den zandgrond voldoende is gefiltreerd. Daarmede beginnen de Egyptenaren dan ook, wanneer de eerste plaag over hen komt. „En al de Egyptenaren groeven dicht bij de rivier naar drinkbaar water, want zij konden van het rivierwater niet drinken” (Exod. 7 : 24). Maar het helpt ditmaal niet. Niet geleidelijk als bij het verschijnsel van den rooden Nijl maar zienderoogen (Exod. 7 : 24) krijgt het water de bloedkleur en daarmede wordt het ondrinkbaar voor de menschen en doodelijk voor de visschen. Hoelang die plaag heeft geduurd wordt niet gezegd. Klaarblijkelijk hebben we hier echter te doen met een verschijnsel van korten duur. De rivier stroomt snel en daarmede neemt de plaag een einde. Dat hij zeven dagen zou hebben geduurd, wordt ten onrechte uit 7 : 25 gelezen. Dat vers behoort bij de tweede plaag. „En toen zeven dagen voorbij gegaan waren, nadat de Heere den Nijl sloeg, zeide de Heere tot Mozes” enz. Trouwens, de korte duur van de plaag blijkt ook uit het doen der toovenaars. Ook zij maken helder water rood. Met welke middelen zegt de schrijver weer niet. Het is hem weer om het resultaat te doen: de farao let niet op het doen des Heeren.

De tweede plaag is die der kikvorschen. Het overstromingswater, dat alle landen bedekt en op de meeste plaatsen weinig diep is, is een heerlijke kweekplaats voor kikvorschen. Geen wonder dan ook, dat de Egyptenaar juist de

afbeelding van den kikvorsch gekozen heeft om uitdrukking te geven aan ons begrip „tienduizenden”. Bij het afnemen van het water in September blijft het kikkerrit of kikvorschenschot in het zachte slib achter, en uitgebroed door de warme zonnestralen wordt het land vervuld met deze lawaaierige, weerzinwekkende dieren. Gewoonlijk blijven ze in de moerassen, waar ooievaars en slangen een waren verdelgingsoorlog tegen hen beginnen. Maar ditmaal dringen ze tot in de huizen door, waar de op de uiterste reinheid zoozeer gestelde Egyptenaar hen overal aantreft, alles verontreinigend en zelfs den dienst der goden tot een onmogelijkheid makend, wien nu geen „reine gave” kan worden aangeboden. En wanneer straks op Mozes’ woord de plaag even plotseling een einde neemt als hij begonnen is, herinnert de verpestende lucht aan Mozes’ machtsvermogen, waartegenover dat der tovenaars in het niet verzinkt.

De derde plaag heeft betrekking op de insectenwereld, die in het Oosten het den mensch dikwijls zoo lastig maakt, vooral muskieten (St. Vert. ten onrechte met Luther „luizen”). Tot deze laatste behooren ook de z.g. zandvliegen, die zelfs in het dichtst geweven vliegennet doordringen en wier steek groote bulten achterlaat, die weken achtereen branden en steken. De beet der muskieten brengt de malaria. Terwijl in Palestina de winter hen doodt, laat het warme klimaat van Egypte ze in het leven. Het geweldige watervlak der overstroming is voor hen een zeer gunstige kweekplaats en na September vallen ze in ontelbare scharen den mensch aan. Daarbij zijn vooral die te vreezen, welke hun komst niet door zoemen aankondigen maar hun tegenwoordigheid slechts verraden door hun pijnlijken steek.

De vierde plaag is die der vliegen, die in verschillende soorten mensch en dier aanvallen (St. Vert. met Luther „vermenging van ongedierte”). Daarbij nestelen ze zich bij voorkeur bij de oogen. De boerenbevolking denkt er zelfs heden ten dage niet aan ze te verjagen. Men kan dan ook heel wat gezichten van kinderen zien, die zwart zijn van vliegen. Ze zijn een van de oorzaken van de vele oogziekten, die in Egypte menigeen tot blindheid doemen. Voor het vee zijn het meest gevaarlijk de hondsvliegen, die de huid doorboren en bloed zuigen. Eerst van deze plaag wordt gezegd, dat de in Gosen wonende Israëlieten daarvan bevrijd bleven (8 : 22).

Muskieten en vliegen zijn dragers van smetstoffen. Zoo volgen dan dierenpest en zweren. In de laatste heeft men willen zien de z.g. Nijlpuisten, die door de warmte worden opgewekt en tijdens de overstroming uitbreken. Ze veroorzaken een geweldige jeuk, die echter meer lastig dan gevaarlijk is. Ze kunnen verscheidene dagen duren, maar veroorzaken voor het overige zelfs geen gevoel van ziekte. Maar deze Nijlpuisten zouden den farao allermintst hebben verontrust. De schrijver spreekt van „zweren, die met blazen uitbreken”, waarom anderen dan ook aan eene pokziekte willen gedacht hebben. Daarbij moet „asch uit den oven”, door de Egyptenaren bij voorkeur als reinigingsmiddel gebruikt, dienst doen om de ziekte over mensch en dier te brengen.

Van hagel spreekt de volgende plaag. Hij komt soms in Beneden-Egypte in de eerste vier maanden van het jaar voor. Dan vallen er soms geweldige steenen. Den 6^{den} Maart 1920 was er een zwaar onweer boven Kairo met hagelslag.

Binnen een uur waren alle straten tot stroompjes en was menige ruit door den hagel gebroken. Met zulk een hagelslag gaat een geweldige sprong in de temperatuur gepaard, zoodat voor korten tijd een ongewone koude heerscht. Zulk een hagelslag te bevelen valt buiten het bereik van den mensch, maar Mozes laat dien over land en volk komen, wanneer en zoolang hij wil. Vergezeld van zwaar onweder slaat hij het gewas des velds en de bladeren der boomen neer en is een ernstig gevaar voor mensch en dier.

Maar hagelslag is plaatselijk. Er is nog veel op het veld overgebleven. Vandaar de achtste plaag, die der sprinkhanen. Ongewoon zijn ze in het Nijldal niet, al komen ze niet ieder jaar. Ze komen gewoonlijk uit de woestijnen ten oosten en ten westen van het Nijldal, dikwijls ook uit het zuiden, uit Ethiopië. Nu komen ze uit het oosten en worden ze door een westenwind weer verdreven (10: 13. 19), nadat ze de velden hebben kaal gegeten, die rijp waren voor den oogst.

De driedaagsche duisternis brengt ons in het voorjaar. Dan waait de *chamassin*, „de warme wind”, gewoonlijk ten onrechte *chamsin* genoemd, als zou hij in verbinding staan met „vijftig” en zoo lang aanhouden. De *chamassin* doet zich gevoelen in Maart en April, soms ook nog in Mei, maar waait ook dan nog niet voortdurend. Trouwens dat zou voor mensch en dier onhoudbaar zijn. Deze soms zeer sterke, warme wind voert met zich mede een groote massa gloeiend woestijnzand, dat de lucht verduistert als een zware mist. Dat zand wordt soms in wervelwolken opgenomen en elders neergeslingerd als een hagelslag. Dat duurt soms vijf dagen achtereen. Dan wordt de *chamassin* een ware ramp voor het land. Een abrikoos of amandelboom in bloei, waarover deze woestijnwind waait, geeft geen vruchten. De duisternis wordt tastbaar. Den ganschen dag moet het licht in de huizen branden. Nu is het wonder, dat Mozes zich van dit natuurverschijnsel bedient, het zoo laat optreden, dat hij daarmee het beoogde doel bereikt, en het een einde laat nemen, wanneer het hem behaagt.

Eindelijk de dood der eerstgeborenen. Men heeft hier gedacht aan het optreden van de pest, waarvan telken jare talrijke gevallen zich in Egypte voordoen, wanneer de Nijl zijn laagsten stand heeft bereikt. Anderen hebben gewezen op de groote kindersterfte, die in Egypte tengevolge van de onachtzaamheid en de onreinheid der ouders zooveel ten grave sleept. Maar behalve dat hier ook van dieren sprake is, vergeet men, dat de schrijver ook die eerstgeborenen op het oog heeft, die de kinderschoenen reeds lang ontwassen zijn, zooals „de eerstgeborene van den farao, die op zijn troon zit” (11 : 5).

Zoo heeft des Heeren gezant in zijn strijd met den farao zich bediend van natuurverschijnselen en natuurkrachten, die in Egypte bekend waren, daarbij telkens die kiezend, welke naar den tijd van het jaar zich als vanzelf naar voren drongen, maar hun vernietigend vermogen verduizendvoudigend, begin en einde naar eigen woord vaststellend en zoo die verschijnselen doende kennen als machtsinstrumenten in de hand van zijn God. Daarbij wordt de druk steeds zwaarder, worden de gevolgen steeds ernstiger, totdat de laatste plaag ook den laatsten tegenstand breekt en den farao met zijn volk tot weeke was maakt in de hand van Israëls God.

Op de vraag langs welken weg Israël het land der dienstbaarheid verlaten heeft, is nog steeds geen antwoord te geven, dat allen bevredigt. Dat is enerzijds gevolg van de betrekkelijke onzekerheid inzake de vraag naar den toenmaligen vorm der landengte van Suez en anderzijds van de groote moeilijkheid om de in Exod. 12 : 37, 13 : 17—20, 14 : 2—9. 15—22 genoemde plaatsen terug te vinden.

Het staat vast, dat de landengte van Suez, die nu ongeveer 100 K.M. in vogelvlucht breed is, in den loop der eeuwen groote veranderingen ondergaan heeft, welke samenhangen met het steeds meer zuidwaarts wijken van de Roode zee. De geologie leert ons, dat wat nu landengte is oorspronkelijk zee was. Eerst vormde zich in voor-historischen tijd de 16 K.M. breede landtong tusschen Kantara en Ismaïlia, welks duinenrijen zich 16 M. boven den zeespiegel verheffen. Hierover voerde van overoude tijden af en voert ook nog heden ten dage de karavaanweg, die Egypte met Kanaän verbindt. Dit is „de weg van het land der Filistijnen” van Exod. 13 : 17. Eeuwen achtereen hebben de wateren der Roode zee tegen deze landtong geslagen. Toen was de wadi Toemilât de verbinding tusschen Egypte en de Roode zee. Maar de massa's zand, die de winden zonder ophouden uit de naburige woestijnen aanvoerden, vormden, waarschijnlijk in verband met een beweging van den grond, een tweede landtong, ditmaal van 12 K.M. breedte, welke zich 8 M. boven de oppervlakte der zee verheft. Deze wordt van de eerste gescheiden door het Timsach-meer, dat de wadi Toemilât afsluit. Een derde landtong eindelijk van 16½ K.M. werd nog meer zuidwaarts gevormd, die niet meer dan 5 M. hoog is en van de tweede gescheiden wordt door de z.g. Bittere meren, die met elkander in verbinding staan en dus eigenlijk een bekken vormen. Reeds waren de beginzelen van een verdere landtong gelegd, waar de kustlijn bij Suez merkbaar naar het oosten ombuigt, toen het Suez-kanaal gegraven werd en aan deze „nieuwvorming” paal en perk werd gesteld.

Deze geleidelijke vorming van de landengte van Suez werd zichtbaar voor oogen gesteld, toen bij het graven van het huidige kanaal in den zuidelijken oever van het grootste der Bittere meren een zoutbank gevonden werd van 8 à 10 M. dikte met duidelijk zichtbare lagen, gevormd toen het zeewater nog bij tusschenpoelen het bassin vulde en daarna verdampte.

Nu staan twee dingen vast. Allereerst dat in de 6^{de} eeuw v. Chr. de breedte van de landengte van Suez dezelfde was als de huidige. Dat bewijzen de zuilen van Darius en Xerxes, gevonden dicht bij het huidige Suez. Die van Darius draagt het opschrift: „Ik heb bevolen dit kanaal te graven van den Nijl af — dit is de naam van de rivier, die in Egypte stroomt — tot aan de zee, die van Perzië komt”. Maar voorts staat vast, dat nog in de eerste helft van onze 19^{de} eeuw bij hooge vloedden het zeewater over een breedte van 2 K.M. tot de Bittere meren doordrong. Ook is het althans zeer waarschijnlijk, dat in de dagen van Seti I en Ramses II de derde landtong nog niet bestond. Toen verbond een smalle zeearm de Bittere meren met de Roode zee. Er was echter een doorwaadbare plaats in, vlak bij wat nu de zuidelijke oever der Bittere meren is. Daar is dan ook door de Egyptenaren een kleine versterking gebouwd op een heuveltop, dus buiten het bereik van het zeewater. Ook zijn hier twee grensstenen gevonden uit den tijd

van Ramses II. Hoe deze versterking geheeten heeft, weten we helaas niet. Het was een van die *migdol's*, die Egypte tegen invallen der Aziaten moesten beschermen. Dit *migdol*, eigenlijk *miktol*, is een vervorming van het hebreuwsche *migdâl* = vesting. Het is dus niet uitgesloten, dat we hier het *Migdal* hebben van Exod. 14 : 2. Het lag aan den weg, die de sinaïtische kopermijnen met het Nijldal verbond. Wie naar den Sinaï ging moest hierlangs. Het ligt dus voor de hand hier de plaats te zoeken, waar Israël door de Roode zee is getrokken, want de andere weg naar Azië voerde naar het land der Filistijnen en deze was voor Israël afgesloten (Exod. 13 : 17). Wilt de bovenbedoelde versterking ligt op een afstand van 8 K.M. van het tegenwoordige Suez-kanaal en er, wanneer we de vermoedelijke breedte van den zeearm stellen op 2 K.M., voor dien ouden tijd nog 6 K.M. overblijft, kan hier zeer wel de plaats zijn, waar Israël zijn legerplaats heeft opgeslagen. Dan kunnen Pi-hachirôt en Baäl-Séfôn niet veraf gelegen hebben. Pi-hachirôt is zeer duidelijk hebraïseering van een egyptischen naam. Maar welke? Men heeft voorgesteld *Pi-qerchet* = de slangentempel, een naam bekend door een zuil van Ptolemeüs-Filadelfus (285 v. Chr.), door Naville in den tell el-Maschoeta gevonden. Maar behalve dat we niet de minste aanwijzing hebben omtrent de ligging van dezen tempel, zou Pi-hachirôt een onbegrijpelijke misvorming zijn, terwijl bovendien de overgang van *q* tot *h* zonder voorbeeld is. Ook heeft men voorgesteld *Pi-hathor*, wat de naam zou zijn van de versterking, waarin ik het oude Migdal vermoed. Maar de overgang van *Pi-hathor* naar *Pi-hachirôt* bestaat niet. Een derde wil gedacht hebben aan *Phi-ha-cherot*, waarbij dan *Phi* zou zijn het Hebreeuwsche woord voor „mond”, *ha* het Hebreeuwsche lidwoord en *cherôt* het meervoud van het egyptische *cheret* = moeras, modderpoel. Dan zou het dus beteekenen: de ingang der moerassen. Maar dergelijke samenvoeging van egyptische en hebreuwsche elementen is al heel onwaarschijnlijk.

Baäl-Sefon is zuiver Hebreeuwsch: de heer van het Noorden. Het kan de naam zijn van een tempel of ook van een berg. Uit Exod. 14 : 2 schijnt mij te volgen, dat het aan de andere zijde van den zeearm lag. Meer weten we er niet van.

Wat het verdere van den tocht betreft merk ik op, dat in Num. 33 wel tal van halte-plaatsen worden genoemd, maar het is onmogelijk de juiste ligging ervan aan te geven. Al heeft de traditie sommige daarvan gelocaliseerd, deze klimt niet hoog genoeg op om daarop te bouwen. Zoo zoekt zij Mara bij de Ain Moesa = Mozesbron, terwijl anderen veel zuidelijker gaan en met evenveel recht willen gedacht hebben aan Hawwara, terwijl een derde groep op 'Ain Naba wijst, dat veel dichter bij Suez ligt. Zoo wordt Elim gezocht in de oase van de wadi Garandel, maar door anderen met evenveel vertrouwen gezocht in de zoo even genoemde 'Ain Moesa. Eigenlijk staan we alleen op vasten grond bij Kades Barnéa, dat nu nog „bron van Kades” heet, waar we verschillende bronnen en vijvers vinden, een heerlijke oase in de woestijn. Zelfs de overlevering met betrekking tot den Sinaï is betrekkelijk jong. Voor de gelijkstelling van den Sinaï met den huidige *dsjebel-Moesa* = Mozesberg (2244 M. hoog) kunnen we niet hooger opklimmen dan de tweede helft van de 4^{de} eeuw na Christus. En wan-

neer anderen den Sinaï zoeken in den meer westelijk gelegen lageren top *Serbal* (2052 M. hoog), dan kunnen zij zich op een bijna evenoude traditie beroepen. Beide zijn het intusschen hierover eens, dat we den Sinaï zullen hebben te zoeken in het woeste graniet- en porfiergebergte, dat zich in den zuidelijken hoek van het schiereiland verheft, een reusachtige wirwar van kale toppen zonder boomen of eenigen plantengroei, van elkander gescheiden door meestal droge, zandige stroombedden. Wel heeft men in den laatsten tijd ook dat betwist en de stelling verdedigd, dat de Sinaï in Noordwest-Arabië moet gezocht worden, maar waarschijnlijk heeft men 't niet kunnen maken.



Merenptah, dien men voor „den Farao van den uittocht”
heeft gehouden (bl. '232)

HOOFDSTUK IX.

De worsteling met de kanaänitische cultuur.

Is Israël in Egypte geworden tot een groot volk in den numerieken zin van het woord, onder Mozes' leiding worden de grondslagen gelegd om het te maken tot een groot volk in den ethisch-religieusen zin van het woord. Het Israël, dat onder leiding van Jozua Kanaän binnendringt, is dan ook in beginsel een ander volk dan dat, hetwelk onder goddelijke teekenen en wonderen Egypte wordt uitgeleid. Tusschen beide ligt het wonder van den Sinaï. Ik druk mij opzettelijk zoo uit en zeg niet: de wet van Sinaï. Wij zijn aan dien term gewoon en dragen dan zonder meer het begrip, dat wij aan het woord „wet” hechten, over op hetgeen de Heere voor Israël bij den Sinaï deed. We danken dat woord „wet” aan de latijnsche vertaling, die het op haar beurt weer had van de grieksche vertaling, die harerzijds weer den invloed heeft ondergaan van de opvatting van het oude Jodendom, volgens welke het wonder van den Sinaï was het geven van een samenstel van wetten en voorschriften. Maar in den grond der zaak is dat niet geheel juist, en wordt daarmede een element naar voren geschoven, dat wel aan het gewoonlijk door „wet” vertaalde hebreuwsche woord *thora* niet geheel vreemd is maar toch niet zoo op den voorgrond staat. *Thora* beteekent in de allereerste plaats onderricht. Dit kan van menschen komen, b.v. van ouders (Spr. 1 : 8, St. Vert. minder juist: tucht), van wijzen (Spr. 3 : 1, 6 : 23, 13 : 14 e.e.), ook van de spraak, die uit historische gebeurtenissen tot ons komt (Ps. 78 : 1). Maar dat onderricht kan ook van God zelf komen, welke dan door bemiddeling van priesters (b.v. Deut. 33 : 10, Jer. 2 : 8, Ezech. 7 : 26) of van de profeten (b.v. Jes. 1 : 10, Jer. 6 : 19, 16 : 11, Hoz. 8 : 1, Zach. 7 : 12) tot de menschen wordt gebracht. Bovenal wordt het woord *thora* gebruikt als samenvatting van het geheel der Godsopenbaring, gelijk die door den dienst van Mozes tot Israël kwam. *Thora* komt dus steeds van bovenaf. Dit onderricht is niet maar een geheel van raadgevingen en vingerwijzingen, zooals gelijken dit aan elkander geven. Wie *thora* geeft staat boven hem, die ze ontvangt. *Thora* houdt dus het idee van gezag in. Daarom spreekt men van *thora*, wanneer een leeraar onderricht geeft aan zijn leerlingen, een vader of moeder aan kinderen. Daarom wordt *thora* ook gebruikt ter aanduiding van de algemeene regels, waaraan de staat zijn onderdanen onderwerpt. Zoo b.v. Exod. 18, waar geen sprake is van vaste regels,

die moeten worden onderhouden, maar van beslissingen, genomen in een bijzonder geval en die beschouwd worden als den rechter geïnspireerd door een hogere macht. Natuurlijk vormt iedere dergelijke beslissing een *précedent*, dat zijn rechtsgeldigheid zal bewijzen bij latere beslissingen. Zoo wordt de basis gelegd voor het gewoonterecht en tevens aan *thora* de zin gegeven van wetsbepaling. Intusschen gehoorzaamt de rechter bij het geven zijner beslissingen aan goddelijke inspiratie. Wat hem geïnspireerd wordt is echter niet de woordelijke tekst van de te geven beslissing; het is de geest, die in staat stelt te oordeelen in overeenstemming met den goddelijken wil. Zoo b.v. 1 Kon. 3, waar Salomo de gave vraagt om wijs te richten: „en men vreesde den koning, want men zag, dat de wijsheid Gods in hem was om recht te doen” (vs. 28). Zoo ook bij Mozes, die tot God opklimt, lang in zijn tegenwoordigheid verkeert, van mond tot mond met Hem spreekt en van aangezicht tot aangezicht en die nu van dit geheimzinnig onderhoud het vermogen en het recht medebrengt om Israël te richten en het levensregels te geven in naam en vanwege God. Men zie slechts Exod. 19, 20 : 21, 24 : 1 v. 9—18, 32 : 7—13. 30—34, 34 : 28. 35 en vooral Exod. 33 : 11, Num. 12 : 7 v. Daarbij heeft *thora* niet uitsluitend vermeerdering van kennis ten doel. Wat bij *thora* van belang is, dat zijn de praktische gevolgen, die er uit voortvloeien. *Thora* wil slechts een maatstaf aangeven en een plicht opleggen om tot een bepaald doel te leiden.

Uit een en ander volgt intusschen, dat *thora* zich volstrekt niet beperkt tot voorschriften van wat wij onder rechtsorde verstaan. Juist omdat *thora* onderricht is, liever en juister nog: goddelijk onderricht, openbaring, juist daarom kan zij en zal zij op nog heel wat anders betrekking hebben dan op juridische kwesties. Er is geen levenssfeer, die bij het geven van onderricht uitgesloten is, omdat er geen levenssfeer is, waarop de zonde niet haar ontwrichtenden invloed doet gevoelen. *Thora* gaat dus ook over religie en cultus, ook over ethiek; wil men: zoowel over de gevoelens en handelingen van den mensch tegenover God als van den mensch tegenover gelijken. En daarbij zegt *thora* niet alleen wat God wil, maar ook wie Hij is. Ze zegt niet alleen, dat Hij dit of dat verbiedt of gebiedt, maar ook waarom Hij deze geboden geeft. In *thora* vindt dus de goddelijke waarheid evenzeer uitdrukking als de goddelijke wil. En daarbij komen dan als vanzelf aanmoedigingen en waarschuwingen, beloften en bedreigingen, zegeningen en vervloeking. Zoo is er in *thora* ook een element van genade. Het is genade, dat God bekend maakt wat zijn wil is; genade ook, dat Hij zijn schepselen den noodigen steun biedt, opdat ze zijn geboden kunnen bewaren. Het is even onjuist uit *thora* en uit het Oude Verbond de genade uit te sluiten als te beweren, dat de wet vreemd is aan het evangelie. De verhouding van wet en genade moge in het O. T. eenigszins anders zijn dan in het N. T., maar beide hebben er hun plaats en men mag ze niet van elkander scheiden. En we krijgen geen juist denkbeeld van de *thora*, als wij niet deze fundamentele waarheid handhaven.

De *thora* of wet houdt dus, ook wanneer we van al het bijkomstige afzien en ons strikt houden aan wat levensregel en plichtenspiegel is, een groote verscheidenheid in, waarvan we eerst ons althans een indruk zullen moeten vormen, willen we in groote omtrekken iets kennen van het geestelijk bezit, waarmede

Israël naar Kanaän kwam. Allereerst hebben we hier zuiver juridische bepalingen. Vooral in wat we gewoon zijn het Bondsboek te noemen (Exod. 20 : 1—23 : 33) vinden we een reeks bepalingen, die betrekking hebben op de verhoudingen van menschen onderling: straffen voor wie de rechten van zijn naaste aantast; maatregelen om misdaden en misdrijven te voorkomen of te weerstaan. Zoo ook in sommige hoofdstukken van Leviticus (18, 20), Numeri (27 : 1—11, 35, 36) en Deuteronomium (15 : 7—18, 19—22, 24, 25). We vinden allerlei voorschriften met betrekking tot familie, erfenis, huwelijk, dienaren, slaven, onroerende goederen, ook militairen dienst en belastingen. Dat alles, meer systematisch en volledig, zou ook zijn plaats kunnen vinden in een wet van onze dagen. Vandaar dat men terecht zoo dikwijls vergelijkingen heeft getrokken tusschen Israëls wetten en die van andere volken. Dat zou echter gemakkelijker gaan, als we *al* de wetten hadden, die Israëls leven hadden te regelen. Het is intusschen duidelijk, dat we er slechts stukken van hebben. Wat we ervan hebben geeft ons echter een voldoende kennis van de gebruiken en gewoonten van Israël.

Nauw hiermede verbonden zijn regels en voorschriften betreffende den eeredienst: de tabernakel en zijn bouw (Exod. 25—27, 30, 36—38), de priesters (Exod. 28 v., 39, Levit. 8, 21 v., Num. 3 v., 8), verschillende soorten van offers, feesten en godsdienstige plechtigheden, maatregelen voor reinheid, lijsten van reine en onreine dieren, enz. En dat alles dikwijls in bijzonderheden. Neem b.v. de offerwetten. Niet alleen legt de wet de verplichting op om die offers te brengen en geeft ze den zin en de bedoeling ervan aan, maar nog nauwkeuriger bespreekt ze de verschillende rituele handelingen, beschrijft de rol van den offeraar, zijn gebaren en handelingen. Ook regelt ze het gebruik, dat van de verschillende deelen van het offer moet worden gemaakt. Soms worden tal van in ons oog zuiver formeele kwesties met een breedvoerigheid besproken, die ons verbaast. Zoo b.v. wanneer aan de Israëlieten bevolen wordt kwastjes aan hun kleeren te dragen en een violette draad (Num. 15 : 37, Deut. 22 : 12). De religieuze zin en bedoeling van deze en dergelijke voorschriften is ons nog niet duidelijk.

En dan komt er nog een derde bij. Dat zijn die voorschriften, die betrekking hebben op wat wij gewoon zijn religie en ethiek te noemen, godsdienst en zedeleer. Juist dat element, dat in onze wetten niet gevonden wordt, maakt de grootheid van Israëls *thora* uit en geeft aan deze wet haar wezenlijke waarde. De Heere staat er in het centrum. Het geloof in God en de gehoorzaamheid aan God, ziedaar de hoogste levensregel. De twee andere groepen voorschriften waren in de eerste plaats uitwendig; maar die der derde groep zijn inwendig. Op juridisch terrein gaat het om daden, wil men: om verhoudingen van menschen onderling, voorzooover die verhoudingen zich uiten in daden. De wet — in juridischen zin genomen — heeft zich dan ook b.v. niet bezig te houden met den haat. Ze kan slechts tusschen beide komen, wanneer de haat zich omzet in daden. De meest schandelijke zielsgesteldheden ontsnappen aan de juridische wet; slechts de schuldige openbaring daarvan brengt straf mede. En dat kan niet anders. We zijn geen hartenkenners.

Dat uitwendig karakter vinden we ook weer op het terrein van den eeredienst. Hier houdt de wetgever zich bezig met de vormen, waarin het religieuze leven

in Israël zich hulde. Beide zijn niet te vereenzelvigen. Maar al te dikwijls verwacht men cultus en religie en wordt de eerste als in zichzelf voldoende beschouwd. Zeker, buiten vorm kunnen we niet. Men kan zelfs niet zeggen dat dit te wenschen ware, want die vormen — mits goed gekozen, een symbolisch karakter dragende en dus sprekend tot de ziel — hebben een religieuze waarde, die niet over het hoofd mag gezien worden. Maar die vormen zijn geen religie; ze zijn niet in staat het leven van hart en geweten te vervangen. En wat nu aan Israëls wet zulk een geheel eigensoortig karakter en zulk een buitengewone waarde geeft, dat is het geestelijke, het religieuze element, dat het juridische en cultische element beheerscht en doordringt en tot een hooger peil opheft. Juist dit geestelijke element heeft den grond toebereid om het goede zaad des evangelies te ontvangen en vrucht te doen dragen.

Intusschen, men vergisse zich niet. Die drie elementen liggen in Israëls wet niet eenvoudig *naast* elkander. Het geestelijke element beheerscht alles. Ziehier hun onderlinge verhouding. Het geestelijk element is tegelijkertijd religieus en ethisch. Het is onmogelijk hier religie en moraal te scheiden. De geestelijke waarheid is één, maar men kan ze uit twee gezichtspunten zien: nu eens treft ons de religieuze, dan weer de zedelijke zijde van eenzelfde waarheid. Aan de zedelijke zijde is nauw verbonden het juridische element; aan de religieuze zijde is nauw verbonden het cultische element. Zoo wordt hier alle levensopenbaring in een hogere eenheid samengevat en in innige harmonie met elkander gebracht, dank zij het geestelijk element, die vruchtbodem en gevelt op tegelijk is.

Nu meende men vroeger dat alles, wat hier in de wet gegeven werd, nieuw was voor Israël. Toen was men van oordeel, dat Israël door den Heere was losgemaakt van het milieu, waaruit het opkwam, en voorzien van levens- en godsdienstvormen, die bij andere volken niet, althans niet zoo werden aangetroffen. De opgravingen hebben het ons echter wel anders geleerd. Reeds de in 1844/45 gevonden offertafel van Marseille, die van fenicischen oorsprong is, gaf ons technische uitdrukkingen, die dikwijls treffend aan de offerwetten van Leviticus herinneren. Het in 1854 in Carthago gevonden Davis-inschrift, dat eveneens van fenicischen oorsprong is, leerde, dat spijsoffer, voloffer en heilsoffer niet iets specifiek Israëlitisch waren. Onder de offerbare dieren vonden we hier naast stieren en rammen ook tortelduiven en jonge duiven als bij Israël. Toen kwamen Babel en Egypte, Zuid-Arabië en Kanaän en spraken ons van de duizenderlei banden, die het jonge Israël aan het oud-oostersche leven bonden. Vooral de nadere bestudeering van Israëls wetten hebben ons helder en klaar doen zien hoeveel trekken van verwantschap Israël heeft gehad met het rechtsleven der omringende volkeren.

Dat rechtsleven der oud-oostersche wereld begint langzamerhand weer binnen onzen gezichtskring te treden. Dank zij de opgravingen van Nippoer zijn we in het bezit gekomen van enkele fragmenten van soemerische wetten, terwijl van elders een oud-assyrische wet (uit ca 1600 v. Chr.) en een nieuw-babylonische wet tot ons gekomen zijn. Onze voornaamste bron echter is de beroemde wettenbundel van Chammoerapi. Deze werd in den winter van 1901/02 door den franschen archeoloog Jules de Morgan gevonden in den ruïnenheuvel van den

ouden burcht van Susa, waarvan in het boek Esther zoo herhaaldelijk sprake is. Hij is ingebeiteld op een blok dioriet, dat 2.25 M. hoog is en aan den voet een omvang heeft van 1.90, terwijl het aan den top 1.65 M. omvang heeft. Het blok is in drie stukken gevonden, die zich echter gemakkelijk lieten samenvoegen. Boven aan de voorzijde van dezen geweldigen steen zien we koning Chammoerapi staan voor den zonnegod Sjasasj. De koning heeft de rechterhand opgeheven tot op de hoogte van den mond, de gewone houding van den bidder, welke geste we ook terugvinden op de cylinders van Lagas en Ur en zelfs wanneer een god of godin de rol vervult van bemiddelaar (vgl. het fransche *adorer* d.i. tot den mond brengen, aanbidden). De houding van Sjasasj zelf is die van een in majesteit troonenden god. Schepter en ring houdt hij als teekenen zijner waardigheid in de rechterhand. In den tekst zelf wordt Sjasasj wel als de god genoemd, die aan den koning „het recht geschonken heeft”, terwijl het elders heet: „op bevel van Sjasasj, den grooten rechter van hemel en aarde, moge de gerechtigheid in het land opgaan”, maar deze uitdrukkingen moeten niet al te nauw worden genomen. Immers onder de goden, wier vloek Chammoerapi inroept over de verachters dezer wetten, wordt Sjasasj eerst in de vijfde plaats genoemd. Elders heet Mardoek „de god van het recht” en lezen we: „toen Mardoek mij zond om de menschen te regeeren, het land rechtsbescherming ten deel te doen vallen, heb ik recht en gerechtigheid en . . . gemaakt” en (Chammoerapi) „die het woord van Mardoek doet eerbiedigen”. Chammoerapi wordt dan ook waarschijnlijk alleen daarom voorgesteld als staande voor Sjasasj, niet omdat deze wetten dicteerde, maar omdat Sjasasj de god van Sippar was, waar blijkens het onderschrift dit diorietblok in *Ebarra*, den grooten tempel van Sjasasj, is opgesteld geweest. Een ander exemplaar heeft gestaan in *Esagil*, den beroemden tempel van Mardoek in Babel, en misschien was Chammoerapi daar afgebeeld als staande in aanbidding voor Mardoek. Waarschijnlijk is het diorietblok van Sippar door den elamitischen koning Koedoer Nanchoeni (ca 1200 v. Chr.) naar Susa gebracht, tegelijk met andere zuilen en steenen van Sippar, en door dezen gewijd aan zijn god Sjoesjinak. In ieder geval heeft de man, die de zuil van Sippar naar Susa bracht, een zevental kolommen weggebeiteld, waarschijnlijk om op deze aldus vrijgekomen ruimte zijn roem te doen verkondigen. Om de een of andere reden heeft hij aan dit voornemen echter geen gevolg kunnen geven.

Dit inschrift, dat het grootste is, dat in spijkschrift tot ons gekomen en misschien het meest belangrijke is, dat uit de semitische oudheid tot ons gekomen is, kan naar zijn inhoud worden verdeeld in inleiding, wettenbundel en nawoord. In de inleiding geeft Chammoerapi al zijn titels op, noemt de namen der door hem aanbeden goden, ook die der steden waarover hij regeert, en somt alles op wat hij ten behoeve zijner onderdanen reeds heeft verricht. In het nawoord vertelt Chammoerapi opnieuw al zijn luisterrijke daden en draagt hij alle opvolgers op om zijne wetten in eere te houden, waarbij hij den vloek der goden inroept over hen, die ze veronachtzamen of vernietigen. De eigenlijke wettenbundel, welks paragrafen in logische orde gerangschikt zijn, houdt ca 282 bepalingen in, handelend o.a. over aanklagers, getuigen en rechters; diefstal, inbraak en roof; het bestuur van landgoederen en de verhouding van landsheeren en

pachters, koopers en verkoopers; voorts familieverbindingen, verantwoordelijkheid voor schade aan derden; eindelijk over loonen en slaven.

Hoe verder de bestudeering van dezen wettenbundel voortschrijdt in verband met hetgeen de opgravingen ons omtrent het rechtsleven van de oudste bewoners der Eufraat-Tigris-vlakte leeren, des te duidelijker wordt het, dat we hier eene poging hebben om, nu geheel Babylonië onder Chammoerapi's schepter vereenigd was, eenheid te scheppen in de rechtspraak, welke tengevolge van het langdurig voortbestaan van zelfstandige rijkjes veeleer een toonbeeld van verwarring was. Daartoe werden de verschillende rechtsgebruiken zoo goed als dat mogelijk was tot één geheel vereenigd, wat onder meer ook blijkt uit het feit, dat sommige bepalingen uit Chammoerapi's bundel ook gevonden worden in contracttafeltjes uit een vroegere periode. Chammoerapi is dus meer de verzamelaar dan de vader der wetsbepalingen, die in dezen bundel zijn opgenomen, op dezelfde wijze als later keizer Justinianus († 565 n. Chr.) met zijn beroemd „burgerlijk wetboek” zou doen.

De groote beteekenis van dezen bundel ligt ten deele hierin, dat dit verreweg de oudste geschreven rechtsverzameling is, die we van de volkeren van West-Azië bezitten. Maar vooral ontleent hij zijn waarde aan het feit, dat we hierin bezitten een codificatie van het oud-semitische gewoonterecht, dat onder alle stammen van dien volkerengroep van kracht is geweest en ten deele zelfs nog is. Geen wonder dan ook, dat we in de rechtsgebruiken der patriarchen sporen vinden van eenzelfde gewoonterecht als in den wettenbundel van Chammoerapi. In Gen. 16 wordt verhaald, hoe Sara, wier huwelijk met haar halfbroeder wel in strijd is met de jongere bepalingen van Levit. 18 : 9. 11, Deut. 27 : 22, maar niet met het oud-semitische recht, zooals we dat uit den bundel van Chammoerapi kennen, zich vastklemt aan de belofte des Heeren, dat Abraham zaad zou verwekken, maar tevens twijfelt aan eigen vruchtbaarheid. Daarom geeft ze hem haar slavin Hagar tot vrouw, opdat ze uit haar „gebouwd” zou worden. Dat we hier voor een algemeen gebruik staan, bewijst § 144 van Chammoerapi's bundel (dien ik in het vervolg met de letters CH zal aanduiden), waar aan den man, die van zijne vrouw eene slavin tot bijwif ontving, verboden wordt er nog een ander bijwif op na te houden. Wanneer Hagar echter, zoodra ze bemerkt, dat ze zwanger is, hare meesteres begint te minachten, antwoordt Abraham op Sara's klacht: „welnu, uw slavin is in uw macht!”, waarop deze Hagar „kwelt”, waarschijnlijk door haar weer slavenwerk te doen verrichten. Dit doet denken aan § 146 van CH, waar bepaald wordt, dat de slavin, die, wijl ze haren heer kinderen schonk, zich met hare meesteres gelijk stelt, weer in den slavenstand zal worden teruggebracht.

Ismaël wordt als Abrahams wettige zoon (Gen. 16 : 15, 17 : 23. 25, 21 : 11, 25 : 9) en erfgenaam beschouwd (Gen. 17 : 18, 21 : 10). Maar als Izak geboren is, wil Sara Ismaël beschouwen als „den zoon dier slavin” en dwingt Abraham, die eerst ter wille van Ismaël tegenstand biedt, Hagar en Ismaël weg te zenden, waardoor gehandeld wordt in strijd met § 168 van CH, welk artikel voorschrijft, dat dit slechts bij wettelijk vonnis zal kunnen geschieden, indien de zoon een zware schuld op zich heeft geladen.

Hoe nauwkeurig men destijds dergelijke voor ons gevoel pijnlijke verhoudingen regelde, blijkt uit twee oud-babylonische contracten. Twee zusters treden met eenzelfden man in het huwelijk. De eene wordt zijn bijwif, wier plichten tegenover de eigenlijke vrouw nu nauwkeurig worden omschreven: zij moet haar voeten wasschen, haar stoel naar den tempel dragen, voor haar sieradiën en voor de verzorging van haar lichaam zorg dragen; ook mag ze haar brieven niet openen [merkwaardig!] en moet voor haar meel malen en bakken. In geval van ongehoorzaamheid kan de eerste vrouw haar voor geld verkoopen.

Ook in Jakobs huwelijksleven vinden we verwantschap met CH. Zijn huwelijk met twee zusters tegelijk is wel in strijd met de latere bepaling van Levit. 18:18, maar niet met het oud-semitische recht. Wanneer Rachel zich onvruchtbaar waant en hare slavin Bilha aan haren man ter vrouwe geeft, opdat deze „op (hare) knieën bare” [een symbolische handeling, waardoor het kind der slavin rechtens Rachels eigen kind wordt], maakt deze van hetzelfde recht gebruik als Sara in Gen. 16. Zoodra echter Lea dit ook doet, handelt ze in strijd met CH, welke de uitdrukkelijke voorwaarde stelt, dat de vrouw zelf geen kinderen heeft. Meer nog wijst in de richting van CH het verwijt, door Rachel en Lea tot Laban gericht: „Zijn we niet door hem als vreemden beschouwd? Hij heeft ons immers verkocht en geleefd van wat wij opgebracht hebben!” (Gen. 31:15). Immers in CH is herhaaldelijk sprake van de *sjeriqtoe*, het geschenk dat de vader bij haar huwelijk aan zijn dochter geeft. Dit kan bestaan in slaven, goud en zilver, kleeding en huishoudelijke artikelen, en blijft, hoewel door den man beheerd, het eigendom der jonge vrouw en waarborgt haar een zekere vrijheid in het huis van haar man. Wel wordt niet uitdrukkelijk gezegd, dat de vader zulk een *sjeriqtoe* geven moet, maar was blijkbaar toch wel een algemeen gebruik, gelijk andere bepalingen leeren. Zulk een *sjeriqtoe* heeft ook Rebekka gehad, toen zij bij haar huwelijk kameelen en slavinnen uit het ouderlijke huis meekreeg. Blijkbaar zijn Lea en Rachel er over verontwaardigd, dat haar vader, als ware hij een arm man, niet alleen een *tirchatoe* d.i. een koopsom voor zijn dochters van Jakob aanvaard heeft in den vorm van verrichten arbeid, maar haar ook bij haar huwelijk geen *sjeriqtoe* gegeven heeft. Zij zien dan ook in den wonderen aanwas van gespikkeld en geplekt vee, waardoor Jakobs rijkdom zoo was toegenomen, het bewijs, dat God zelf haar vergoedde wat haar vader haar onthield.

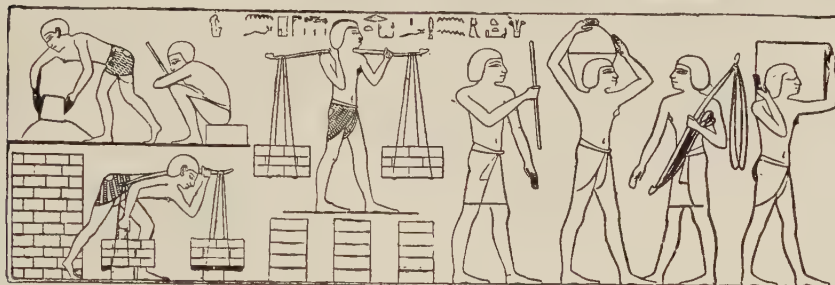
Bewijzen nu reeds deze punten van overeenkomst tusschen de in de patriarchale familie geldende rechtsgebruiken en die, welke in CH zijn verzameld, dat lang vóór Mozes het volk leefde naar een op den breeden grondslag van het oud-oostersche leven berustend gemeenschapsrecht, nog duidelijker blijkt dit uit de vergelijking van de CH en de mozaïsche wetten.

Een paar voorbeelden slechts. Israël kent evenals Babel een koopprijs, voor de a.s. vrouw te betalen aan haar vader (Exod 22:15 v., Deut. 22:29). Ook kent het een *sjeriqtoe*, hier een „geschenk” genoemd, door den vader aan de jonge vrouw mee te geven, welk geschenk in ieder geval bij Joz. 15:18 v. bestaat uit land en bronnen. Voorts geschiedt ook hier het huwelijksaanzoek door den vader van den jongen man tot den vader der a.s. bruid (Richt. 14:2). Dezelfde overeenstemming vinden we in geval van echtbreuk. Evenals Babel kent

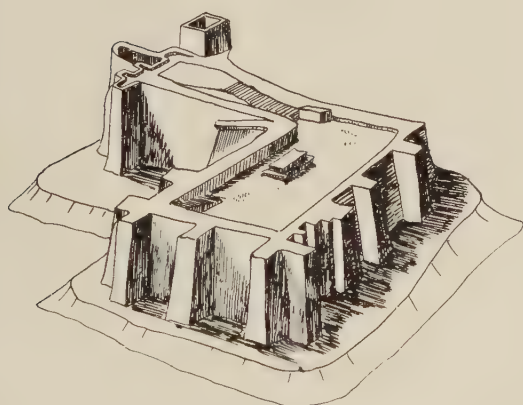
ook Israël schuldsclaven en koopslaven. Diefstal van menschen wordt bij beiden met den dood gestraft (Exod. 21 : 16). Zoowel het verloren gegane toevertrouwde goed als het ten onrechte opgevorderde moet bij beiden dubbel worden vergoed (Exod. 22 : 6—8). Bij verkrachting van een maagd moet in Israël na betaling van den koopprijs het huwelijk zoo snel mogelijk gesloten worden of den vader schadevergoeding worden betaald (Exod. 22 : 15 v.). Ongeveer hetzelfde wordt in het oud-semitisch recht bepaald : de verkrachter moet haar huwen en „het drievoudige van den koopprijs eener maagd” aan haar vader betalen, welke laatste echter zijn dochter aan een ander ten huwelijk mag geven. In Israël zoowel als in Babel wordt bloedschande met de moeder gestraft met beider dood (Levit. 18 : 7, 20 : 11). In geval een vrouw van echtbreuk wordt verdacht — alleen de vrouw kan bij de Semieten echtbreuk bedrijven, de man niet! — wordt èn in Israël èn in Babel gegrepen naar de uitspraak van het godsoordeel (Num. 5 : 12—28). Evenals in Deut. 16 : 18 v. den rechter op het hart wordt gedrukt het recht toch niet te buigen en geen geschenken aan te nemen van de een of andere partij, zoo wordt ook in den wettenbundel van Chammoerapi bepaald, dat, ingeval een rechter zich schuldig maakt aan de verandering van een eenmaal gestreken vonnis, hij dan het bedrag, waarom het in het proces ging, twaalfvoudig moet betalen, waarna hij publiekelijk van zijn zetel zal worden gejaagd met verbod ooit weer als rechter te fungeeren. In geval van valsch getuigenis wordt èn in Deut. 19 : 16—19 èn in CH bepaald, dat de lasteraar in dezelfde mate gestraft zal worden als hij over den aangeklaagde door zijn laster straf zou hebben gebracht. Het zwagerhuwelijk, dat in Deut. 25 : 5—12 geregeld is, is een algemeen semitisch instituut geweest. Men vergelijke slechts de volgende bepaling van een oude assyrische wet: „wanneer een vader naar het huis van den schoonvader zijns zoons een geschenk gebracht heeft, maar de vrouw aan zijn zoon nog niet gegeven werd, en zijn tweede zoon, wiens vrouw in het huis haars vaders woont, gestorven is, dan moet hij de vrouw van zijn dooden zoon aan zijn anderen zoon, die naar het huis van zijn schoonvader een geschenk gebracht heeft, tot vrouw geven”.

En zoo zou ik kunnen doorgaan ten bewijze, dat er tal van punten van overeenstemming zijn tusschen de mozaïsche wetten en de oud-semitische wetten, voorzoover die tot onze kennis zijn gekomen.

Hier zijn de trekken van verwantschap zelfs zóó sterk, dat men op grond daarvan heeft beweerd, dat Mozes van CH afhankelijk is. Daarbij wordt echter vergeten, dat iedere beïnvloeding afhangt van en beheerscht wordt door bijzondere factoren. Een mechanische stoot maakt lang niet op ieder voorwerp, waaraan de stoot wordt toegebracht, denzelfden indruk. Een electriche vonk wordt niet door iedere stof geleid. Zoo kan ook de cultuurstroom goede en slechte geleiders op zijn weg aantreffen. In het algemeen kan ook hier worden gezegd, dat, naarmate de elementen min of meer verwant en gelijksoortig zijn, naar die mate ook de wederzijdsche beïnvloeding sterker zal zijn. Wetten kunnen slechts dáár worden geïmporteerd, waar verwante levensvormen, gelijksoortige maatschappelijke verhoudingen, overeenkomstige economische stroomingen bestaan. Zoo heeft CH nooit invloed uitgeoefend op de bedoeïenen, ofschoon deze zeer dicht bij Babel



Het maken van tichelsteen en bij de Egyptenaren (bl. 230)



Versterking op de Egyptische grens (bl. 246)



Vesting door Aziaten verdedigd (bl. 265)



Baal ? (bl. 271)



Versterkingen van Megiddo (bl. 267)

hebben gewoond. Een wereld van begrippen en levensvoorwaarden scheidde beiden van elkander. We mogen dus niet maar zonder meer uit het feit, dat de mozaïsche wetten jonger zijn dan Chammoerapi's wettenbundel, de gevolgtrekking maken, dat de verwantschapsbetrekkingen zich laten verklaren uit overname door de jongere. Eerst moet worden aangetoond, dat de levensverhoudingen van dien aard waren, dat hier een goede geleider aanwezig was. En daarbij doet zich dan ook nog deze andere vraag gelden: of misschien tusschen het ons in CH tegemoet tredende leven en dat, hetwelk we in de mozaïsche wetten vinden, zooveel punten van verschil zich voordoen, dat daaruit blijkt, dat de oudste, m. a. w. de CH geen of althans niet zulk een sterken invloed op den jongste heeft uitgeoefend, dat afhankelijkheid van Mozes ten opzichte van CH waarschijnlijk moet worden geacht.

Daarbij komt trouwens nog iets. De vraag of twee groepen invloed op elkander uitoefenen, wordt ook beheerscht door deze, of in beide een verwante geest werkzaam is. En dan kunnen we wel onmiddellijk zeggen: CH ademt zulk een anderen geest dan de mozaïsche wetten, dat reeds uit dien hoofde het onwaarschijnlijk moet worden geacht, dat deze laatste van CH afhankelijk zouden zijn. Beide hebben uit eenzelfde bron geput, zijn voortgevloeid uit het oud-semitisch recht. Zij staan tot elkander in verhouding van neef tot neef. Trouwens, men vergete toch niet deze eigenaardigheid van iedere hoogere beschaving, dat zij de meer primitieve, welke aan haar het een of ander ontleent, ook onder den invloed van haar spraakgebruik brengt. Men neemt niet alleen de begrippen over, maar ook de woorden, die aan deze begrippen uiting geven. Waren dus de mozaïsche wetten van CH afhankelijk, dan zou daarin ook babylonisch spraakgoed te vinden moeten zijn. Maar dat is niet het geval. We vinden hier noch de typische uitdrukkingen, welke aan het babylonische schuldrecht eigen zijn: getuige, koop, verkoop, huur, schuld, straf enz. noch ook die van het familierecht: echtgenoot, bijwif, bruidschat, erfdeel, scheiding. Alleen een paar algemeene juridische begrippen als „rechter” en „proces” vinden we èn in de mozaïsche wetten èn in CH. Maar dat bewijst alleen wat we reeds lang uit anderen hoofde wisten: dat èn Babel èn Israël loten zijn van eenzelfde stam.

Ook helpt het niet, of men al wijst op de merkwaardige overeenstemming, die inzake de formuleering der rechtsgevallen bestaat tusschen de mozaïsche wetten en CH. Beide beginnen een rechtsgeval bij voorkeur met „wanneer”. Maar daarvoor moet men niet Chammoerapi's wettenbundel, maar veeleer den geest van het strafrecht verantwoordelijk stellen. Ook de oudste romeinsche en germaansche wetten vertoonen eenzelfde zinsbouw.

Wel verre dus dat de trekken van verwantschap tusschen de mozaïsche wetten en CH zouden bewijzen, dat de eerste van CH afhankelijk zijn, bewijst dat verschijsel juist, dat we in de mozaïsche wetten geen nieuwe schepping hebben, maar het leiden van oude rechtsgebruiken in nieuwe paden, het doortrekken met een nieuwen geest. Neem b.v. de wet der vergelding, welke in Exod. 21 : 23 v.v. wordt geregeld. Men heeft dat wel eens gereglementeerde wraak genoemd, een rest van barbarisme. Maar dat berust op een vergissing. Er is verschil tusschen bloedwraak en vergelding. De bloedwraak straft niet alleen de aangerichte schade

maar verslaat voor een striem een jongeling, voor een wonde een man (Gen. 4 : 23). Zij slaat er blind op los. Dat nu doet de wet der vergelding niet. Daar geldt het: oog om oog en tand om tand. De bloedwraak leidt tot een steeds breederen bloedstroom. De wet der vergelding echter is de rechtsregel van die volkeren, waar de oude stamverhoudingen nog zijn blijven bestaan, en is het middel om in dien kring de rechtsverhoudingen te normaliseeren. De wet der vergelding getuigt dus niet als de bloedwraak van een laagstaand rechtsbegrip, maar hangt samen met de stamverhoudingen. Wanneer dan ook in CH de wet der vergelding tot op eenige kleine overblijfselen na verdwenen is, dan mag hieruit niet zonder meer de gevolgtrekking worden gemaakt, dat de rechtsbegrippen in Babel hooger stonden. Dit hangt eenvoudig samen met het feit, dat regeeringspersonen voor de bestraffing van den schuldige hebben te zorgen. De kwestie: wet der vergelding of niet hangt dus samen met de sociale organisatie, niet met het zedelijk rechtsleven. Niet in zedelijk maar wel in sociaal oogpunt staat de wet der vergelding lager dan een genormaliseerd strafrecht.

De wetgever vond dus in Israël de wet der vergelding in overeenstemming met het oude stamorganisatie. Van dat bestaande moest hij natuurlijk uitgaan. Maar naar goddelijk bedoelen moest Israël zich ontwikkelen tot een in alle deelen wel saamgevoegd volk met centraal gezag. Straks zou er dus voor de wet der vergelding geen plaats meer zijn. Hoe bereidt de wetgever dat nu voor? Hij begint met het ontzaglijke: „gij zult niet doodslaan” en maakt voorts onderscheid tusschen moord en doodslag. Doodslag is, wanneer God het over iemand beschoren heeft; b.v. bij het werken in een bosch treft iemands bijl bij ongeluk den nevenman. Dan mag de wet der vergelding niet worden toegepast. De doodslager mag vluchten en een schuilplaats zoeken op een nader vast te stellen plaats (Exod. 21 : 13). Vandaar ook Deut. 19 : 3: zorg voor de wegen naar de vrijsteden. Soms wordt schadevergoeding voldoende geacht, tenminste als de andere partij daarmee genoeg neemt. Zoo bij geval van den stootigen stier. De algemeene regel is, dat, wanneer een stier iemand doodt, de stier moet gesteenigd worden. De eigenaar komt eerst in het geding, wanneer blijkt, dat hij reeds lang wist, dat de stier stootig was. Dan kan tweeërlei geschieden: of de bezitter wordt gedood of hij moet het hem opgelegde zoengeld betalen (Exod. 21 : 28 v.v.). In een derde geval staat het nog anders. Stel, een dief wordt bij inbraak betrapt. Hij wordt doodgeslagen. Geschiedt dat in het donker, dan acht de wetgever, dat er noodweer is geweest: den doodslager treft geen bloedschuld. Maar dat gebeurt wel, als de zon is opgegaan. Blijkbaar is de wetgever van oordeel, dat men dan wel zien kan waar men slaat (Exod. 22 : 1 v.). Het is echter duidelijk, dat door al dergelijke bepalingen de privaat-wraak vervangen wordt door openbare straf en in het volksleven een beginsel wordt ingedragen, dat het gansche rechtsinstituut zal veranderen en vervormen. Wij staan hier voor het worstelen der Godsopenbaring om gestalte te krijgen in de rechtsvormen van het oud-oostersche leven. Zij wil deze aan zich dienstbaar maken en ze regenerereen door het geloof aan den eenen, heiligen God.

En dat geldt niet alleen van het rechtsleven. Neem b.v. het cultische leven. Ook hier niet een scheppen uit niets. Voorschriften inzake rein en onrein, be-

palingen over het houden van feestdagen en het vasten zijn geen specifiek israëlietisch bezit. Offerritueel en priesterschap vinden we overal evenals nieuwe-maansfeesten en jaarlijks wederkeerende feestdagen. Evenals in Egypte en Babel wordt ook in Israël uitsluitend linnen gebruikt voor het ambtsgewaad van den priester. Evenals de egyptische priester uitsluitend een linnen lendengordel draagt, zoo draagt ook bij Israël de in het heiligdom aangestelde of bij den eeredienst betrockene niets dan zulk een gordel, hier *efod bād* geheeten (1 Sam. 2 : 18, 22 : 18). En gelijk in Egypte het dragen van wol door de priesters den goden een gruwel is (om het kwalijk riekende zweet?), zoo is dat ook in Israël verboden (Ezech. 44 : 17). In Babel wordt niemand als priester (*baroe*, die uit ingewand en lever der offerdieren voorspellingen doet) toegelaten, die niet is van priesterlijken stam, van wettige geboorte, recht van lijf en leden, zonder gebrek aan oogen, handen en vingers. Men vergelijkte hiermede de bepalingen van Levit. 21, vooral vs. 7, 14 en 20! Een lid van het babylonische priestergilde, wiens statuur en vorm niet volkomen was en die leed aan een besmettelijke huidziekte, was ongeschikt voor priesterlijke functiën. Hij werd nog wel geteld als een der leden der priesterschap, maar mocht geen dienst doen. Men vergelijkte hiermede eens Levit. 21 : 22, 6 : 18. 29, Num. 18 : 19! Israëls toonbrooden vinden hun parallel in de babylonische *akal pâni* = toonbrooden, waarvan één, drie of zes dozijn voor de godheid werden neergelegd. Beide zijn ongegist. Dit laatste wordt in Exod. 25 : 30, 1 Sam. 21 : 5. 7, 1 Kon. 7 : 48 wel niet uitdrukkelijk gezegd, maar de traditie laat te dien opzichte geen twijfel over. Evenals in Babel krijgt ook in Israël de priester de huid van het brandoffer (Levit. 7 : 8).

En zoo zou ik kunnen voortgaan. Het is dus waarlijk geen wonder, dat, wanneer we Chammoerapi's wettenbundel en die van Mozes met elkander vergelijken, wij heel wat punten van overeenstemming vinden. Maar daarnaast staan ook veel punten van verschil. De meerdere waarde, welke aan het menschelijke leven wordt gehecht, de daarmee samenhangende mildere behandeling der slaven, de krachtige bescherming der vrouwelijke eer getuigen bij Israël van een inwonend beginsel, dat ondanks hooger en beschavingsvorm bij Babel wordt gemist. Dat spreekt ook uit de meerdere zorg voor armen en geringen, vreemdelingen en bijwoners. Zelfs strekt die zorg zich uit tot de bezittingen der vijanden (Exod. 23 : 4 v.). Bovendien vinden we hier wat we in Babel niet vinden: eerbied voor de ordinantiën Gods op natuurlijk en zedelijk gebied. Ook eischen de mozaïsche wetten de doodstraf tegen tal van zaken, die in Babel niet als misdrijf konden worden beschouwd: tooverij (Exod. 22 : 18), afgodenoffer (Exod. 22 : 20), verleiding tot afgoderij (Deut. 13 : 7—9, 17 : 2—7, 18 : 20), kinderoffer (Levit. 20 : 2), doodenbezwering (Levit. 20 : 27), lastering van den naam des Heeren (Levit. 24 : 26) en sabbatschennis (Exod. 31 : 14, Num. 15 : 32—34).

Zoo wordt in de van de vaderen overgeleverde gebruiken een element ingedragen, waardoor het traditioneele bezit van karakter wijzigt en het leven tot een hooger, wjl geestelijk peil wordt opgeheven. En dat juist dit laatste het einddoel van den wetgever geweest is, bewijst Deuteronomium. Hier staan we voor het laatste woord van den wetgever. Hier wil hij de leidende grondgedachten in het volle licht stellen en in een voor het volksbewustzijn meer berekenenden

vorm de normen aangeven, waarnaar ze hun leven zullen hebben in te richten. Het sluit aan bij het z.g. Bondsboek van Exod. 20 : 1—23 : 33. Op het gebied van het rechtsleven vinden we hier dezelfde beginselen, dezelfde instellingen. Op het gebied van den eeredienst vinden we hier dezelfde gebruiken. Maar daarbij blijft het niet. We staan hier voor de volkomen ontplooiing van wat ik het zedelijk-godsdienstige element in het goddelijk onderricht (*thora*) noemde. Hier vinden we het groote beginsel: „gij zult liefhebben den Heere, uwen God” (Deut. 6 : 5, 10 : 12). En ook ten opzichte van den naaste geldt de wet der liefde. Het is nu niet meer voldoende de overtreding te ontvluchten. De wet der liefde en der broederschap moet in praktijk worden gebracht. En die waarheid wordt niet zoo maar in het voorbijgaan uitgesproken. Zij beheerscht en doordringt heel het program van het sociale leven. Telkens als de gelegenheid zich voordoet, wordt Israël herinnerd aan het groote gewicht van den plicht der naastenliefde, waarbij in het bijzonder gedacht wordt aan weduwen en weezen, armen en vreemdelingen. Bij familiefeesten m.a.w. bij offermaaltijden mogen dezen niet vergeten worden. Ze moeten deelen in de gemeenschappelijke vreugde. Zelfs wordt hier het beginsel geformuleerd: „gij zult den vreemdeling liefhebben, want gij zijt vreemdelingen geweest in Egypteland” (Deut. 10 : 19) en het onmiddellijk voorafgaande herinnert er aan, dat de Heere zelf „den vreemdeling liefheeft”. Nu is die vreemdeling niet degene, die aan de andere zijde van de grens woont en gewoonlijk gedacht wordt als vijand; maar die, welke in het midden van Israël verblijf houdt. De eerste heet *nokri*, de tweede *gēr*. Hij kan in den kring van Israël gekomen zijn als krijgsgevangene; hij kan uit zijn eigen land verdreven en naar Israël gevlucht zijn; hij kan ook zoeken naar een broodwinning. In ieder geval moet hij met liefde behandeld worden. Bij andere volken heerscht exclusivisme: de vreemdeling wordt behandeld met minachting en wantrouwen; hij is een indringer en wordt verdacht. Maar in Israël mag dit niet zoo zijn. Hier zegt het goddelijk onderricht (*thora*): „gij zult den vreemdeling liefhebben”. Dat is dus in het positieve omgezet wat we Exod. 22 : 21, 23 : 9 in ontkennenden zin vinden. Daar heet het nog: „gij moogt geen overlast aandoen noch onderdrukken”. Hier is het: „gij zult liefhebben” evenals in Lev. 19 : 33 v.

En reeds dit enkele feit, dat dergelijke voorschriften in de *thora* zijn opgenomen, bewijst het fundamenteele verschil tusschen Israëls wet en die van eenig ander volk. Welke andere wet denkt er aan de liefde tot den naaste of de liefde tot den vreemdeling voor te schrijven? Trouwens, welke praktische sancties zou men aan dergelijke geboden kunnen geven? Mededeelzaamheid, broederschap, eensgezindheid dragen wel hun aanbeveling in zich zelf, maar kunnen niet worden opgelegd. Die vinden slechts daar plaats, waar de wet uit het religieuze leven opkomt en de bedoeling heeft alle levensuitingen aan den wil Gods te onderwerpen; m.a.w. waar de wet religieus onderricht is, Israël zou zeggen: *thora*.

Daarmede raken we nu tevens aan het typeerend karakter van Israëls religie en daarmede aan het eigensoortige van Israëls geestelijk bezit. Bij alle godsdiensten, die buiten de lichtstralen der bijzondere Godsopenbaring staan, vinden we den eeredienst in het centrum der belangstelling. En met den eeredienst den

priester, die alleen weet hoe deze moet worden ingericht. De eeredienst is het middel om de goden gunstig te stemmen. Vandaar dat de priester de eerste en gewichtigste persoonlijkheid is voor het volksleven. In rang moge hij na den koning komen, in macht en invloed op het volk staat hij boven den koning, die trouwens, al is hij dan ook in theorie godenzoon en opperpriester, voor de juiste uitvoering der cultische bepalingen van den priester afhankelijk is. Daarom heeft hij dan ook de vooraanzitting in den raad des konings. In den tempel is de priester de onbestreden alleenheerscher. Hij alleen *weet* het. Alle heidensche religies zijn omweven met geheimen. Alles is daar mysterieus. Het volk kent slechts zijn godenlegenden. In de mythe hoort het het kleed der godheid ruischen. Maar alleen door den priester komt het tot zijn goden. Juist daarom is voor die religies de priesterlijke erfopvolging van veel meer gewicht dan de koninklijke. Hier vooral komt het op aan, dat de verkregen kennis niet te loor gaat. Wee dan ook den koning, die aan de godgewijde instellingen der priesterschap tornen wil en daarmede de grondslagen der overgeleverde religie wil aantasten. Troon en leven zet hij op het spel. Een treffend voorbeeld daarvan hebben we in Amenhotep IV, den „kettischen” koning van Egypte (1375—1350). Hij wil een nieuwen dienst instellen: dien van Aten, den zonnescijf. Onmiddellijk verheft zich de priesterschap van Amen-Rê in Thebe. De koning kan nu Thebe niet maken tot het centrum der nieuwe religie, durft het ook in andere oude hoofdsteden des rijks niet aan, die immers ook reeds hun eigen priesterschap hebben, en sticht daarom een nieuwe residentie in den tell el Amarna. Aan fanatisme en geweld ontbrak het hem niet, maar zijn doel heeft hij niet bereikt. Kort na zijn dood wordt zijn schoonzoon, de veel genoemde Toetanch-Aten gedwongen den ouden eeredienst van Amen-Rê weer in eere te herstellen en ten teeken daarvan zijn eigen naam te veranderen in dien van Toetanch-Amen. De priesters hebben de overwinning behaald.

De priesterdienst is overal dezelfde. Hij staat in gemeenschap met de godheid en hij zegt aan het volk wat de godheid verlangt. En het volk geeft, om zich het goddelijk welgevallen te verzekeren, offeranden en gebeden. Zoolang nu maar de vorm uiting is van leven, de religie gezond is, heeft deze verhouding een subjectieve waarheid, want het is een diepe trek van de natuur des menschen om met gebed en offer tot God te naderen. Maar iedere religie onttaardt, zoodra een nevenplant uit priesterlijken wortel den hoofdstam verdringt of althans een ongunstigen invloed daarop uitoefent. Zoodra kennis en vroomheid zich tot een systeem gaan vervormen en dus onpersoonlijk worden, dan verschrompelt de religie. Dan tracht de waarzegger op de een of andere wijze de godheid te dwingen een antwoord te geven of fantaseert hij een antwoord. Dan treden leugen en bedrog den tempel der religie binnen en tasten de zedelijke en religieuse grondslagen van het volksleven aan. Dan wordt de gedegeneerde priester-schap een van de krachtigste factoren tot den ondergang van een volk.

De *thora* brengt ons echter in een geheel ander milieu. Hier is de religie niet priesterlijk. Zeker, er zijn priesters, maar er is geen geheime priesterlijke wetenschap. Ze is geen geheimcultus; ze behoort allen toe. Open voor de wereld treedt ze op en is met het licht der zon te vergelijken (ps. 19). Vandaar de uitspraak

van Deut. 29 : 28 : „het geopenbaarde is voor ons en onze kinderen”, en die van ps. 147 : 19 v.v. : „Jakob leert Hij zijn woorden, Israël zijn instellingen en rechten”. De priesters hebben dan ook geen voornamer taak dan *thora* te geven m. a. w. te onderrichten. Daarom moet de wet van Deuteronomium bij het loofhuttenfeest in elk sabbatsjaar worden voorgelezen (Deut. 31 : 11 v.). Israël staat naar eigen aard en wezen afwijzend tegenover alle geheimleer. Daarbuiten wordt het religieuze leven overwoekerd door waarzeggerij. In Israël wordt ze verboden. In Babel bestaat een rijke bezweringsliteratuur o. a. ook tegen heksen, tegen welke de bezweringspriester (vermeld in Dan. 2 : 2, waar St. Vert. onjuist vertaalt door „sterrekijkers”) moet optreden om ze ten vuurdood te verwijzen. In Israël heet het zonder meer : „een heks moogt ge niet laten leven” (Exod. 22 : 17). In Babel vinden we bezweringsformules tegen den doodengeest en worden daaraan offers gebracht, stelt men zich te weer tegen demonen, die ziekte veroorzaken. In Israël heet het „doodt hen, in wie zulk een geest zich vertoont” (Levit. 19 : 31, 20 : 6. 27). In de *thora* wordt die geheimcultus der mantiek slechts genoemd om het principieele verschil tusschen den dienst des Heeren en dien der „andere goden” in het licht te stellen. Voor waarzeggerij is er geen plaats (Levit. 19 : 26, Deut. 18 : 10 v.v.).

In plaats van dat alles heeft de Heere wat anders aan zijn volk gegeven. Dat andere wordt in Deut. 18 : 15 aldus geteekend : „Een profeet uit uw midden, uit uwe broederen d.w.z. zonder priesterlijk privilege en voorrecht, als ik, d.w.z. niet een z.g. profeet als een droomontvanger (Deut. 13 : 2) en een kundige in gezichten (Num. 12 : 2), zal u de Heere, uw God, geven; naar hem zult gij hooren”. Buiten Israël spreekt de priester en hoort de godheid, geeft het volk en neemt de priester voor de godheid in ontvangst. Maar bij Israël spreekt de Heere door bemiddeling van den profeet en hoort Israël, geeft de Heere zijn geloften en neemt Israël ze aan in het geloof. Hier hebben we een profetische religie. Vandaar dat bij Israël de polsslag van het religieuze leven niet in de priesterschap slaat. Men heeft zich slechts de vraag te stellen : welke groote priestergestalten vinden we in Israël? Waar blijkt iets van een diepgaanden invloed der israëlietische priesterschap? En dan vinden we geen priesters; wel profeten. Israëls geschiedenis wordt van het begin tot het einde door profetische persoonlijkheden beheerscht. Bij iedere groote wending ontmoeten wij een Godsman, door den Heere zelf toe bereid tot zijn taak om het geweldige „Alzoo zegt de Heere” in het midden van het volk te doen weerklinken. Hij komt met den eisch van hooren en gelooven, en wie aan dien eisch voldoet, wordt zelf op zijn beurt een profeet.

Zoo staat dan ook aan het begin van Israëls geschiedenis Abraham „de profeet”. De Heere spreekt tot hem en Abraham volgt „gelijk de Heere tot hem gesproken had” (Gen. 12 : 4). En naarmate hij meer volgt, naar die mate wordt hij meer „profeet”. Datzelfde zien we bij Mozes. Men *onderschat* hem, wanneer men in hem niet meer ziet dan een politiek leider en een wijs wetgever. Men *overschat* hem, als men hem houdt voor den eigenlijken godsdienststichter van Israël, voor den grondlegenden profeet, uit wien alle verdere profetie uitvloeit als de beek uit de bron. Het is onjuist te spreken van Mozaïsme en mozaïsche religie. Want wat was de religie, die Mozes aan het volk Israël heeft gebracht? Exodus 3 : 6

is zijn eerste profetische ervaring: „Ik ben de God uw vaders”; Exodus 3 : 15 zijn eerste profetische opdracht: „Aldus zult gij tot de kinderen Israëls zeggen”. Niet mozaïsch maar abrahamitisch is de religie, die Mozes tot zijn volk brengt. De verlossing, die hij aan het volk brengen moet, is het werk van Abrahams God (Exod. 3 : 16 v., 15 : 2), en het land, dat Israël onder Mozes’ leiding als goddelijke erfenis zal ten deel vallen, is des Heeren gave aan Abraham en valt Israël slechts om den wille der vaderen ten deel (Exod. 6 : 8, 31 : 1, Num. 32 : 11, Deut. 1 : 8, 6 : 10, 9 : 5, 30 : 20, 34 : 4). En eindelijk, de verbondsverhouding, waarin Israël tot zijn God komt als zekere borgstelling voor de vervulling van alle beloften, gaat op Abraham terug en blijft alleen aan hem te danken (Exod. 2 : 24 v., Levit. 26 : 42, Deut. 29 : 11 v.v., 2 Kon. 13 : 23, Micha 7 : 20, Ps. 105 : 8 v.). Is Mozes de opvoeder van het volk, Abraham is zijn geestelijke vader. Wat verder bij de grootheid van Mozes is bijgekomen, is gevolg hiervan, dat het volk vreest voor de nadering Gods en slechts door Mozes’ bemiddeling wenscht te hooren (Exod. 20 : 19). Daardoor verliest het volk de onmiddellijke vervulling van het goddelijke woord van Exod. 19 : 5: Israël des Heeren eigendom door zijn profetische bestemming tot de gemeenschap met zijn God. En gevolg hiervan is, dat zich ook niet dadelijk kan verwerkelijken deze trap in de verheffing des volks: een koninkrijk van priesters” (vs. 6), waardoor niet alleen God in en bij het volk (profeten), maar ook God en volk met en voor elkander (priesters); en dus ook niet deze: „een heilig volk”, het volk in en bij God. Dat blijft wel einddoel, maar de verwerkelijking daarvan zal nu door vormen en schaduwen worden benaderd. En alleen in Mozes wordt het ideaal tastbaar voor oogen gesteld van wat eigenlijk voor geheel het volk had moeten gelden (Num. 12 : 8). Zoo komt het, dat Mozes ten slotte een veel grootere taak ten deel valt dan Abraham. Mozes bouwt op het fundament der vaderen het huis, waarin het volk Gods voor het ideaal kan worden opgeleid. Intusschen, de schatten en kleinodiën vloeien voort uit den zegen van Abraham. En hoe hoog Mozes in Num. 12 : 7 v. ook gesteld moge zijn, zijn heele werk richt zich toch naar de fundamenteele eischen, die voor iederen profeet gelden: hooren en gelooven. Vandaar ook het oordeel van Num. 20 : 12.

Daarbij komt nu nog dit. De latere profeten gevoelen zich volstrekt niet van Mozes afhankelijk. Zij gevoelen en gedragen zich als een volkomen vrije, zelfstandige, eigensoortige schepping van Gods Geest, en wanneer hun profetisch bewustzijn hen terugvoert, dan staan ze niet bij Mozes stil maar dalen met hem af tot Abraham. Ja meer nog: als Mozes bidt voor zijn schuldig geworden volk, dan steunt hij in zijn bidden niet op voorrechten, die in zijn persoonlijke verhouding tot God liggen, maar dan heet het: gedenk aan uw knechten, aan Abraham (Deut. 9 : 26 v.). En als later een even ernstige beslissing door het volk moet genomen worden, dan heet het in Elia’s gebed: „Heere, God van Abraham” (1 Kon. 18 : 36). Men zie ook 1 Kron. 29 : 18, 2 Kron. 30 : 6, Ps. 47 : 10.

Nu staat naast Mozes den profeet zeker Aäron, de priester. Maar de verhouding is die van Exod. 4 : 16: de profeet is de meerdere. Zoo ziet dan ook niet de priester maar de profeet het voorbeeld van den tabernakel (Exod 25 : 40), zorgt hij voor den bouw (Exod. 25 : 2 v.v. 11 v.v.), voor de inwijding (Exod. 40, Num. 7),

ja zelfs voor de wijding der priesters (Levit. 8). Als er oneenigheid ontstaat tusschen profeet en priester, staat de Heere aan de zijde van den profeet (Num. 12). Als de priester zich verzondigt, bidt de profeet voor hem (Deut. 9 : 20). Aärons bestreden priesterschap wordt door Mozes weer hersteld (Num. 17). Het offer der bondswijding heeft plaats onder Mozes' leiding en de kern van Israëls leven voor den Heere is niet het offeren (priesterlijk) maar het liefhebben (profetisch) des Heeren (Deut. 30 : 20).

En zoo blijft het door heel Israëls geschiedenis. In Jozua's dagen heeft de priesterschap wel waardige vertegenwoordigers in Eleazar en Pinehas, maar de leiding berust bij Jozua. In de Richteren-periode verkeert de priesterschap in troostelooze verwarring, maar vinden we naast de richters krachtige profeten-gestalten (Debora, Richt. 4 : 4; de onbekende van Richt. 6 : 8). Aan Elia's priesterschap wordt door het woord van profeten een einde gemaakt (1 Sam. 2 : 27—36) en Samuël dringt weer aan op hooren en gelooven (1 Sam. 15 : 22). Den ganschen koningstijd door wint het profetische woord aan kracht. Elia vreest geen isolement. De z.g. schriftprofeten zuiveren en verdiepen Israëls religie. Toch trachten ze niet den priesterstand te vernietigen. Hier heeft het sterkere het zwakkere niet verdrongen. Het profetische ideaal is: Jeruzalems tempel het centrale heiligdom der wereld. En het profetisme ziet Israëls hoogste heerlijkheid in een offer: het offer van het kruis. Daarom konden profetisme en priesterschap geen tweeheid worden, al moesten de profeten herhaaldelijk tegen het cultische drijven der priesters en in verband daarmee het verstarren der religie optreden.

Israëls religie moet dus, zal ze aan haar oorspronkelijke bestemming beantwoorden, profetische religie zijn. Niet alleen moet de profeet de centrale plaats in haar innemen, maar moet ook dezelfde geesteswerking, die den profeet tot „spreker Gods” maakt, in alle leden des volks zich openbaren. Zoo alleen kan ze waarlijk religie worden. En nu is Israëls geschiedenis niet anders dan een worsteling van de *thora*, dat is dus van het door Mozes' dienst tot Israël gebrachte goddelijke onderricht, om een plaats in het leven des volks in te nemen, precies zooals de geschiedenis der christelijke kerk niet anders is dan de worsteling van den Levens-Christus om de centrale plaats in de kerk en door haar in het leven der volkeren in te nemen. Daarin zijn hoogtemomenten, waarin het schijnt, alsof des Heeren dienst het persoonlijk en zelfbewust bezit zal worden van gansch het volk, maar ook ontroerende diepten, waarin Israël schijnt te zullen worden gekanaänitiseerd en aan den baäl ten deel zal vallen. Dat is de groote worsteling met Kanaäns cultuur, eindigend in de wegvoering naar Babel.

De eerste indruk, dien Israël van de Kanaänieten krijgt, is overweldigend. De verspieders, die van Kades uit het land binnengedrongen zijn, erkennen zijn buitengewone vruchtbaarheid, maar haasten zich er aan toe te voegen: „Alleen maar, sterk is het volk, dat in het land woont, en de steden zijn versterkt, zeer groot, en ook hebben we daar Enakskinderen gezien” (Num. 13 : 28). Ze voelen zich tegenover hen „als sprinkhanen” (vs. 33).

Voorzooover we door de opgravingen meer in staat zijn gesteld die „tot den hemel toe versterkte” steden (Deut. 1 : 28) te zien, begrijpen we, waarom ze



De heilige steenen van de hoogte van Gezer (bl. 269)

zulk een indruk konden maken. We kennen nu althans de muren van Gezer en Jericho, Megiddo en Taänach, die het binnentrekkend Israël eens met schrik heeft aanschouwd. Gelijk we reeds vroeger (bl. 198) zagen, groot zijn die steden niet geweest. Tell Zakarijje, het oude Azeka (?) heeft slechts een oppervlakte van 3.5 H.A., Taänach 4.8 H.A., Megiddo van iets meer dan 5 H.A.; Tell es Sâfi, het oude Gath (?) besloeg 8 H.A., Gezer 9 H.A., Tell el Hési, het oude Lachis (?) 12 H.A., waarvan echter nog niet de helft tot de eigenlijke stad heeft behoord. Maar sterk waren ze wel. Allereerst reeds door hun natuurlijke ligging. Gewoonlijk vindt men ze op een bergrug, die van tenminste twee, zoo mogelijk drie zijden door diepe dalen wordt omgeven, zoodat alleen de vierde zijde een vijandelijken aanval had te duchten. Dit is b.v. het geval met Megiddo, Gezer en Gath; ook met de oude Jebusietenburcht in Jeruzalem. Of wel ze zijn gebouwd op een volkomen op zich zelf staanden bergkegel of heuvel, zooals Taänach, Lachis en Jericho. Daarbij had natuurlijk de nabijheid van „levend water”, m. a. w. van een bron een gewichtig woord mee te spreken. We vinden dan ook bronnen in de onmiddellijke nabijheid van Taänach en Megiddo, Jericho en Jeruzalem. Men hieuw echter tevens in den rotsgrond groote waterbakken uit, daar men rekening moest houden met de mogelijkheid, dat de vijand zich van de bron meester maakte of haar water verontreinigde. Vandaar dan ook een poging als te Jeruzalem om het water van de Gihon-bron binnen de vesting te krijgen. Eerst hooren we 2 Sam. 5 : 8 en 1 Kron. 11 : 6 van een kanaal of tunnel (St. V. „watergoot”), waardoor men binnen de burcht der Jebusieten kon komen. Waarschijnlijk ging deze rechtstandig naar beneden en mondde ze vlak bij den Gihon uit. Maar in de tweede helft van Israëls koningstijd onder Hiskia werd een andere tunnel gemaakt (meer dan $\frac{1}{2}$ K.M. lang en meer dan $\frac{1}{2}$ M. hoog en breed), die met kleine helling het bronwater door het zuidelijke gedeelte van den berg naar den vijver brengen moest, die aan het uiteinde van het z.g. Kaasmakersdal, aan de binnenzijde van den stadsmuur was aangelegd (vgl. 2 Kon. 20 : 20, 2 Kron. 32 : 30, Jes. 8 : 6, Neh. 3 : 15). In 1880 werd de steen met inschrift ontdekt, ingemetseld ter plaatse, waar de arbeiders elkander bij het graven van den tunnel ontmoetten : „De arbeiders hebben elkander tegemoet gewerkt, beitel tegen beitel, en daarop vloeide het water van het uitgangspunt naar den vijver, 1200 el ver”.

De inwoners van Gezer hebben langs zeer merkwaardigen weg de vrije beschikking gekregen over bronwater. Ze waren bezig door den bergrug, waarop hun stad gebouwd was, een tunnel te graven ten einde een geheimen uitgang naar buiten te krijgen. Daarbij zijn ze op een diepte van bijna 29 M. op een bron gestuit. Toen is met behulp van steenen werktuigen een werkelijk bewonderenswaardigen tunnel in den berg gemaakt. Die is 66.75 M. lang bij een hoogte van ca 7 M. en een breedte van ca 4 M. Ongeveer 80 treden voeren naar een ruim hol, waarin het water opborrelt, dat voor de stad van zoo onschatbare waarde geweest is. De uitgesleten treden getuigen van een druk gebruik, dat vergemakkelijkt is geworden door het aanbrengen van kleine holten in den wand, waarin een brandende lamp kon worden geplaatst of die steun moesten bieden bij het afdalen. Eerst in den Richteren-tijd is de tunnel, die ca 2000 v. Chr. moet zijn gegraven in onbruik geraakt. Of dit gevolg is geweest van een aardbeving

dan wel of hij door een veroveraar opzettelijk verstopt is, laat zich nu niet meer uitmaken.

Op merkwaardige wijze hebben de inwoners van Kanaän de kunst verstaan om deze steden te versterken en het natuurlijke weerstandsvermogen hunner nederzettingen te verhoogen. Overal vinden we muren, die, oorspronkelijk beperkt tot het steilste gedeelte van den bergrug, langzamerhand naarmate de stad zich uitbreidde, steeds meer de hellingen afdaalden, waarbij dan de dikte der muren moest vergoeden wat de muren aan natuurlijke verdedigbaarheid verloren. Oorspronkelijk waren het niet anders dan hoogten van vastgestampte aarde, zooals we nog in Lachis en Gezer kunnen zien. Deze werden dan aan den voet versterkt door glooiingen van keien uit de naburige wadi's of stroombeddingen. Maar straks gaat men den grond verwerken tot tichelsteen, die in de zon worden gebakken, wier weerstandsvermogen verhoogd wordt door den leemgrond met gehakt stroo te vermengen. Dit is b.v. het geval met een stadsmuur van Lachis, die uit de 18^{de} eeuw v. Chr. schijnt te dateeren.

Waar men echter steenen had, gebruikte men die, welke men dan zonder ze verder te bewerken zoo goed en zoo kwaad dat ging op elkander stapelde. Dit zien we b.v. in Taänach, waar we tevens na de 16^{de} eeuw het gebruik van vuursteen en bronzen werktuigen kunnen constateeren, die het den bouwer mogelijk maakten meer samenhang aan het geheel te geven. Als het er intusschen op aan kwam een bouwwerk van buitengewonen omvang te doen verrijzen, dan greep men altijd weer naar de tichelsteen, zelfs al had men de steengroeve in de nabijheid. Dat kwam èn omdat de arbeiders veel sneller tichelsteen konden maken dan natuurlijke steenen pasklaar maken èn omdat deze tichels zich veel gemakkelijker schikken naar de bijzondere eischen van het terrein, waarop gebouwd moest worden. Daarbij gebruikte men dan, zooals de muren van Megiddo ons nog duidelijk laten zien, de beste en hardste tichelsteen voor de buitenwanden van het bouwwerk. Met het oog op den vaak nederstroomenden regen echter, die vooral den voet van dit geheel van nauwelijks goed gedroogde, laat staan dan goed gebakken tichelsteen dreigde te verweken en te ondergraven, trok men deze tichelmassa's bij voorkeur op een basis van natuurlijke steenen op, zooals zoowel Lachis als Gath, Gezer als Megiddo en Taänach bewijzen.

Hoe geweldig dik deze muren waren bewijst de muur van het oudste Megiddo uit ca 2000 v. Chr. Deze is 866 M. lang en 5 à 10 M. hoog. Opgetrokken op een voetstuk van drie lagen groote natuurlijke steenen of onbehouwen kalksteen heeft de muur een dikte van 6 M., soms zelfs van 8½ M. De bepleisterde omgang boven op den muur was zoo breed, dat wagens er gemakkelijk op konden rijden. De verdedigers der stad werden beschermd door speciale borstweringen, waarvan o. a. Ps. 84 : 12 sprake is, waar de Heere des dichters borstweer (St. V. ten onrechte „zon”) genoemd wordt. De buitenzijde van den muur, die met behulp van gladgestreken leem waterdicht was gemaakt, werd nog versterkt door rechthoekig vooruitspringende schraagpijlers, terwijl aan den voet een glooiing van keien, die in den leemgrond waren gestampt, was aangebracht. De oudste muur van Gezer, die tot boven 2500 v. Chr. schijnt op te klimmen, was in vergelijking hiermede zwak. Hij was niet dikker dan 3.25 M.; de jongere muur uit de 15^{de} eeuw was

4.25 M. dik. Hoe men bouwen kon, bewijzen de muren van het oude Jericho, die door Sellin weer zijn blootgelegd en die naar het getuigenis van een bevoegd architect door een militair ingenieur van onzen tijd met dezelfde materialen niet beter zou kunnen worden opgetrokken. Deze muur rust op een soms 1.30 M. hooge basis van zorgvuldig vastgestampte aarde, die de rol moest vervullen van ons gewapend beton. Daarop verheft zich een onderstuk van natuurlijke steenen, die soms 1 M. hoog en 1 à 2 M. lang zijn. Nu ongeveer nog 5 M. hoog heeft deze muur waarschijnlijk een hoogte gehad van 12 à 15 M., waardoor hij als stormvrij kon worden beschouwd, daar stormladders van meer dan 10 M. veel te onhandig zijn voor het gebruik. En zooveel zorg is er aan het bouwen van dezen muur besteed, dat er zelfs nu nog geen verticale scheur te ontdekken valt in deze massa van gedroogde en natuurlijke steenen.

Daarbij weet men deze muren nog te versterken door torens en bastions, waarin kamers werden aangebracht. Dit geschiedde vooral ter plaatse, waar een poort moest worden aangebracht, wat bij voorkeur zoo weinig mogelijk geschiedde, zoodat wel eens het vermoeden is uitgesproken, dat dergelijke steden maar één stadspoort hebben gehad. Al schijnt dit bij Jericho het geval geweest te zijn (Joz. 2 : 7), voor Gezer gaat dit in ieder geval niet op. Hier zijn er twee gevonden. De eene is aangebracht in een versterking van 45 M. lengte; de poortgang zelf is tusschen de beide muren 12 M. breed. Het andere poortgebouw heeft slechts een breedte van 2.74 M. en een diepte van 12.91 M. In den poortgang zijn tegen de wanden van de stadsmuur zware, natuurlijke steenen geplaatst van $2 \times 2 \times 0.75$ M., die den doorgang vernauwen tot 1.95 M. en waarschijnlijk gediend hebben om het oprichten van houten barrikaden achter de poortdeuren mogelijk te maken. Een dergelijke bouw zal wel bedoeld zijn, wanneer in 2 Sam. 18 : 24 sprake is van een zitten van David „tusschen de beide poorten”. Gewoonlijk werd dan tevens ter plaatse waar men de stadspoort moest maken, de muur met een binnenwaartsche bocht gebouwd, zoodat wie de poort aanviel zich naar twee zijden te verdedigen had. En eindelijk werd de poortingang nog versterkt door een buitenmuur, die een rechtstreekschen aanval op de poortgebouwen onmogelijk maakte, althans ten eerste bemoeilijkte. Zulk een voormuur, dien we in Gezer hebben gevonden, is waarschijnlijk ook bedoeld in 2 Sam. 20 : 15 en Jes. 26 : 1.

In Megiddo was de toegang tot de stad op bijzondere wijze versterkt. Hier moest de aanvaller eerst een helling beklimmen, waarbij hij door de situatie van het terrein gedwongen was langs den verdediger heen te trekken, waardoor deze dus bijzondere voordeelen genoot. Voorts moest hij na den buitenmuur te zijn overgeklommen, tusschen twee muren door om zoo tot het eigenlijke poortgebouw te komen. En wanneer hij dit had vermeesterd, moest hij opnieuw zich een doorgang banen door twee muren, waarbij zeker de eene na de andere zich aan hem voordeed.

Maar al gelukte het den vijand den stadsmuur te vermeesteren of door de poort binnen te dringen, dan was daarmee aan allen tegenstand nog geen einde gemaakt. Iedere stad had nog een aparte burcht of citadel en men kon meester zijn van de stad zonder meester te zijn van de burcht. Zoo is b.v. Jeruzalem in Israëls

bezit geweest lang voordat de Jebusieten-burcht in Davids macht viel (Joz. 10 : 1 v., 15 : 63, Richt. 1 : 7. 21, 2 Sam. 5 : 6). Van dergelijke burchten hooren we ook in Richt 8 : 9. 17, 9 : 46. 51, waar ze *migdal* worden genoemd, wat de St. Vert. niet geheel juist weergeeft door „toren”; beter ware hier „burcht”. Deze „burchten” lagen, indien al niet op het hoogste, dan toch zeker op het gemakkelijkst te verdedigen gedeelte van de vesting en was zelf weer door een ringmuur omgeven. Hoe sterk zulk een „burcht” zijn kon, hebben ons de opgravingen van Megiddo geleerd, waar er twee gevonden zijn, de z.g. Noordburcht en de z.g. Middelburcht, welke beide van voor-israëlietischen oorsprong zijn. De Noordburcht, welks oostelijke muur tegen den ringmuur is gebouwd, beslaat 35×30 M. Van de eigenlijke stad, die aan de westzijde ligt, wordt hij gescheiden door een gracht van 6 M. diepte, die beneden 1.50 M. en boven 4.30 M. breed was, waaruit de muren zijn opgebouwd, wier glooiing wordt beschermd. De westelijke muur verheft zich op een basis van natuurlijke steenen, waarop een 2 à 2.50 hooge onderbouw van pasklaar gemaakte steenen, een bovenbouw van 1 M. van zorgvuldig bewerkte steenen en een muur van tichelsteenen. Het grootste gedeelte van de ruimte werd ingenomen door een hof van 20×14.50 M., waaromheen de eigenlijke gebouwen waren gegroepeerd, die vroeger met hout, riet en leem waren afgedekt. In zuidelijke richting sloot de Middelburcht zich hierbij aan. Beide burchten zijn, zooals uit de dikke aschlaag, die hier gevonden werd, blijkt, het slachtoffer geworden van een geweldigen brand, die tegen het einde van den kanaänitischen tijd moet hebben gewoed. Men heeft deze in verband gebracht met de verovering der stad door farao Thotmes III in 1479 v. Chr. Ook in Taänach is een dergelijke burcht gevonden: de Westburcht, gebouwd in de 16^{de} en vernield in de 14^{de} eeuw. Deze staat bekend onder den naam van „burcht van Isjtär-wasjoer”, den stadskoning van Taänach. Ook hier vinden we gebouwen rondom een hof gegroepeerd en is de westelijke zijde het sterkst. Daar Taänach waarschijnlijk eerst in den davidischen tijd in het bezit van Israël gekomen is, kan de vernietiging van dezen burcht niet op hun rekening geschreven worden. Van jongeren datum is de Oostburcht, die uit de 10^{de} eeuw dateert en dus van israëlietischen oorsprong is, waarschijnlijk wel uit den tijd van Salomo, en de Noordburcht, die niet ouder is dan 800 v. Chr., dus uit den tijd van Jerobeam II van Noord-Israël kan zijn.

Achter den stadsmuur hoopten de woningen zich op in een voor ons, westerlingen, die bij den bouw onzer steden aan orde en regelmaat gewend en ten eerste op breede straten gesteld zijn, onbegrijpelijke wanorde. Ieder bouwt waar het hem goeddunkt en wijl de beschikbare ruimte zeer beperkt is, vertoonen de straten niet alleen een uiterst kromme lijn, maar zijn ze ook zoo smal, dat ze hoogstens doorgangen mogen heeten. De huizen zijn van zeer geringe afmetingen en geven veelmeer den indruk van bergplaatsen dan van woningen. Ze zijn op zorgeloze wijze opgetrokken van gedroogde tichelsteenen, die op een onderstuk van natuurlijke steenen rusten, of van keien en steenresten, die op goed geluk op elkander zijn gestapeld en daarna met leem zijn bestreken. Blijkbaar bouwde ieder zoo goed en zoo kwaad als dat ging zijn eigen huis, dat hoogstens 4 M². oppervlak had. Wat men aan licht en lucht noodig had, moest door de deur komen. Althans

er is hier geen spoor van vensters gevonden. Van schoorsteen en natuurlijk nog minder. Een in den vloer van vastgestampten leemgrond aangebracht en gewoonlijk met steenen belegde holte in het midden of in een hoek van het vertrek deed dienst als haard. Het dak van riet en leem werd gedragen door palen of houten pilaren, die op steenen voeten rustten. In den zomer was het dak evenals nog heden ten dage woonplaats en slaapplaats tegelijk. Te midden van deze woningen zijn natuurlijk ook magazijnen geweest. Een voorraadschuur van graan is b.v. in Gezer teruggevonden, waaruit niet minder dan 600 manden verkoolde tarwe is gehaald. In dezelfde stad is ook een winkel gevonden, waar nog groote rijen potten stonden, die vroeger verschillende waren hadden bevat.

Naast dergelijke winkels zijn er natuurlijk ook bedrijven geweest: smederijen, pottenbakkerijen, ook plaatsen van houtbewerking. Daarvan spreekt zeer duidelijk een egyptisch geschrift, dat bekend staat als „De reizen van een mohar”, een soort handboek over de aardrijkskunde van Kanaän uit de dagen der 19^{de} dynastie (1350—1205 v. Chr.). Daar lezen we o.a. het volgende, dat ons een levende teekening geeft van de bedrijven dier dagen:

„De ijzerbewerkers gaan in de smidse; zij doorzoeken de werkplaatsen der timmerlieden; de ambachtslieden en de zadelmakers zijn bij de hand; zij doen alles, wat gij vraagt. Zij zetten uw wagen in elkander; zij leggen de stukken ervan, die onbruikbaar geworden zijn, ter zijde; de spaken worden geheel nieuw gemaakt; de raderen worden eraan gezet; zij zetten de riemen aan de as en aan het achterste gedeelte; zij maken uw ketting in orde; zij brengen den bak van uw wagen weer op zijn plaats; de ijzerbewerkers smeden de....; zij maken den ring, die aan uw zweep ontbreekt; zij zetten de riemen er weer aan”.

Deze teekening, die natuurlijk niet een fantasiebeeld zijn kan, daar ze van het leven in het toenmalige Kanaän eene beschrijving geven wil, welke door iederen lezer kon worden gecontroleerd, laat ons dus een opgewekt handelsleven in de steden zien, waar werkplaatsen en winkels in het noodige voorzagen.

Binnen de stad of althans in hare onmiddellijke nabijheid is ook de plaats, waar de goden worden vereerd en waar hun de voorgeschreven offers worden gebracht. In het O. T. worden deze plaatsen „hoogten” genoemd, omdat ze, althans in den regel, op den top van een berg of heuvel, althans op een zekere hoogte lagen, wat berust op de gedachte, dat de hoogten der aarde de woonplaatsen der godheid zijn. Zulk een „hoogte”, die niet minder dan vijftien eeuwen achtereen in hooge eer is geweest, hebben de opgravingen in Gezer ons weer voor oogen gesteld. Daardoor kunnen we ons althans met eenige zekerheid een beeld vormen van den bekenden „hoogtedienst”, waartegen Israëls profeten zoo lang hebben gestreden. We vinden hier een achttal opgerichte steenen, waarvan er oorspronkelijk elf schijnen geweest te zijn. En onder deze, die voor het meerendeel wonderlijk bewerkt en ten deele van kleine holtten in bekervorm voorzien zijn (misschien werden hierin offergaven gelegd), trekt vooral de kleinste, die slechts 1.65 M. hoog is, onze aandacht. Het bovenste gedeelte daarvan is gepolijst, gelijk alleen kan geschieden door de altijd weer vernieuwde aanraking van devote lippen, die met vuur den steen kussen, of wel van handen, die in bloed

of olie gedoopt, daarmede den steen zalven ter eere der godheid. Daar deze betrekkelijk kleine steen het diepste fundament heeft en in een laag van ouder puin staat, hebben we daarin waarschijnlijk den steen te zien, waarin de godheid geacht werd te wonen, en vormen de andere steenen een soort eere-escorte voor den god, die in den gepolijsten wijsteen werd aanbeden, welk escorte mettertijd grooter is geworden. Op dit laatste wijst ook het feit, dat de zevende wijsteen niet gelijk de andere uit de onmiddellijke omgeving van Gezer, maar uit de omstreken van Jeruzalem afkomstig is. Dat maakt het waarschijnlijk, dat we hier met een oorlogstrofee te doen hebben, die de inwoners van Gezer op een hunner tochten naar hun „hoogte” hebben gevoerd. Dan is dat dus hetzelfde als wat Mesa van Moab, de tijdgenoot van Ahab deed, die ca 853 v. Chr. „den vuurhaard” des Heeren uit Nebo heeft weggesleept en dezen op de „hoogte” zijner hoofdstad voor Kamos heeft geplaatst. Hetzelfde ook als wat de Filistijnen deden, toen ze na den voor hen zoo gelukkigen slag bij Afek de ark des Heeren als oorlogstrofee naar hun land medevoerden (1 Sam. 5). De achtste wijsteen vertoont een treffende overeenstemming met de grieksch-romeinsche afbeeldingen van Priapus, die, gelijk bekend is, den vorm hadden van het manlijk lid om daardoor de gedachte aan de vruchtbaarheid op te wekken, waarvan Priapus de verpersoonlijking was. Zoo was ook de baäl de verpersoonlijking der voortbrengende natuurkracht en daarom werd aan den hem gewijden steen deze realistisch-zinnelijke vorm gegeven. Een altaar is hier niet gevonden. Wel heeft men dien naam gegeven aan een met groote zorg vierkant gemaakten steenen kubus tusschen den vijften en zesden wijsteen, maar waarschijnlijk is dit toch niet. Dan zouden er toch wel eenige sporen van zulk een gebruik overgebleven zijn, die nu geheel en al ontbreken. Anderen houden den kubus voor een onderstuk, waarin de asjêra zou zijn geplaatst, de heilige paal, de voorstelling van het schaduwrijke boschje, welks geheimzinnig schemerlicht bij voorkeur gezocht werd door de aanbidders der „goede godin”, waar de wellust zich hulde in het reine gewaad der religie. Maar in de plaatsen van het O. T., waar van een asjêra (St. Vert.: bosch) sprake is, kan niet de minste grond worden ontdekt, waarom deze heilige paal in zulk een steenen kubus zou zijn geplant. Bovendien zou dan aan een ronde holte worden verwacht. Hoe dit laatste ook zij, een altaar is hier op de „hoogte” van Gezer niet gevonden. Toch is er geen twijfel mogelijk, of het offeren van dieren en veldvruchten heeft ook deel uitgemaakt van den kanaänitischen vorm van Godsvereering. Ook hier heerscht de gedachte, dat de goden behoefte hebben aan voortbrengselen van dieren- en plantenwereld, even goed als de menschen, die hen aanbidden. Zoo zijn dan ook bij de „hoogte” gevonden een groote hoeveelheid resten van dierenbeenderen. Dat daaronder ook menschenbeenderen gevonden zijn, wijst er op, dat ook hier in den hoogsten nood naar het menschenoffer gegrepen is en men zijn kinderen „door het vuur heeft doen doorgaan”. Van kinderoffers gewagen de resten van kinderlijkjes, waarvan reeds op bl. 191 sprake was.

Ook werden in onmiddellijken samenhang met deze „hoogte” twee geheimzinnige hollen gevonden. Oorspronkelijk zijn ze in gebruik geweest bij de holbewoners. Later zijn ze met elkander in verbinding gebracht, maar dan niet gelijk

men verwachten kon door middel van een rechten gang, maar door middel van een tunnel, die in het midden een scherpe bocht vertoont, zoodat wie in het eene hol stond wèl kon *hooren* wat in het andere hol gezegd werd, maar niet kon *zien* wat daar gebeurde. Ook is deze zoo nauw, dat men zich er nauwelijks doorheen kan wringen, waaruit blijkt, dat de tunnel niet als doorgang bedoeld is. Dergelijke hollen, die we ook terugvinden in de oude fenicische tempels, waren gelegenheden tot het geven van orakels, waarbij dan de priester in het eene hol, de orakelvrager in het andere hol gedacht moet worden. Dit heeft den ontdekker van deze „hoogte van Gezer” en velen na hem doen denken aan de geschiedenis van Saul bij de toovenares te Endor. Natuurlijk hebben we in 1 Sam. 28 geen breede beschrijving van de plaats, waar de vrouw hare geheimzinnige praktijken uitoefende. Toch is het wel duidelijk, dat Saul en de vrouw niet in hetzelfde vertrek zijn. Saul ziet niet wat de vrouw ziet (vs. 13). Ook ziet Saul niet Samuël, maar als hij uit de beschrijving, door de vrouw gegeven, heeft opgemaakt, dat „de god”, waarvan de vrouw spreekt (vs. 13), Samuël is, dan knielt hij ter aarde en hoort dan Samuëls woorden (vs. 14). En wanneer Saul verschrikt ter aarde valt, dan ziet de vrouw dat niet onmiddellijk, maar dan moet ze eerst nog naar Saul toegaan (vs. 21). Er is dus heel veel verleidelijks in om als het terrein der handelingen van 1 Sam. 28 twee dergelijke grotten te beschouwen als in Gezer gevonden zijn. In die richting wijst ook deze overweging, dat, gelijk de mensch op een „hoogte” gemeenschap zocht met de goden, die geacht worden hun woonplaats in den hemel te hebben, hij gemeenschap zocht met de in de onderwereld nedergedaalde doodengeesten door in de „laagte” te gaan in een hol „in het ingewand der aarde”.

Van dergelijke „hoogten” was het land vervuld. Ook in Beth-semes hebben de opgravingen zulk een heiligdom aan het licht gebracht. Trouwens, het is zeker niet toevallig, dat van Rama (hoogte) ons verteld wordt, dat vlak bij de plaats een „hoogte” was (1 Sam. 9 : 19); dat hetzelfde wordt gezegd van Gibeon, dat eveneens „hoogte” beteekent (1 Kon. 3 : 4). Ook niet, dat bergen als Tabor (Hoz. 5 : 1), Karmel (1 Kon. 18 : 20 v.v.), Olijfberg (2 Sam. 15 : 32) om van den Sion en den Ebal en Gerezim maar niet te spreken, een heiligdom op hun top droegen. Naast deze „hoogten” kenden de Kanaänieten echter nog andere heilige plaatsen. Vooral bronnen met hun geheimzinnig opborrelend water en boomen met hun ruischend gebladerte stonden in een reuk van heiligheid. Bekend is ook de profetische klacht: „op allen hoogen heuvel en onder allen groenen boom.” Vooral boomen worden geacht orakels te kunnen geven. Zieken zoeken in hun schaduw genezing in het vertrouwen, dat een geheimzinnige stem hun gedurende den slaap den weg ter herstelling zal aanwijzen. Daarom wordt wierook gebrand, worden offers gebracht aan den god of geest (deze begrippen loopen in elkander), die geacht wordt in zoo’n boom te wonen, en wordt de boom behangen met allerlei gaven, vooral doeken en lappen, waaraan dan weer de in den boom wonende kracht zich mededeelt en die daarom uitstekend kunnen dienen als voorbehoed- of toovermiddel.

De goden, door de Kanaänieten vereerd, worden steeds als *baäl* aangeduid. Dat is geen eigennaam maar soortnaam. De naam *baäl* duidt den god aan als

eigenaar en bezitter van den kring waarbinnen, of het voorwerp door welks bemiddeling hij zijn macht doet gevoelen. En wijl nu de macht der godenwereld zich allerwege doet gevoelen, heeft alles zijn *baäl*, zoowel stad als burcht, boom en bron, akker en wijnberg. Die alle zijn in het bezit van een *baäl*, precies zooals een stier, een put, een vermogen, ook eene vrouw zijn of haar *baäl* heeft. Een gehuwd man heet „de *baäl* van een vrouw”, precies zooals de „burgers” van een stad, die dus de macht in die stad uitoefenen, hare *baäls* genoemd worden. Het woord *baäl* zegt dus niet anders dan dit, dat een bepaalde god (of geest) een bepaalden kring heeft, waarbinnen hij zijn macht uitoefent. Zulk een *baäl* is aan dien kring gebonden en is gehouden zijn zegensmacht daarbinnen te openbaren. De eerste voorwaarde daarbij is, dat hij zorgt voor de welvaart. Binnen den kring der steden wil dat natuurlijk zeggen: zorgen voor den handel. De *baäl* van Tyrus b.v., die hier den bijnaam draagt van Melkart (d. i. koning der stad), moet zorgen voor den handel evenals die van Sidon. Maar binnen den kring van het platte land wil in een land als Palestina, dat zoo geheel van den regen afhankelijk is, zorgen voor welvaart zeggen: zorgen voor een goed doorvochtigden grond. Daarbij doet zich dan tweeërlei mogelijkheid voor: of hij zorgt voor grondwater, of hij zorgt voor regen. Van hem komen dus ook de vruchten van akker en hof. Ook daalt van hem af de vruchtbaarheid der kudden. Ja, hij is de god der vruchtbaarheid in het algemeen, ook die der menschen. Alle levensopenbaring is vrucht van zijn vermogen: regen zoowel als zonneshijn, vruchtbaarheid zoowel als voorspoed.

Zoo is het dan ook geen wonder, dat deze *baäls*, die toch eigenlijk naar hun oorsprong echte aardgoden zijn, naar den hemel zijn overgebracht en eenerzijds met de zon en anderzijds met den regen in verband zijn gedacht. Niet als zouden ze oorspronkelijk zonnegoden of regengoden zijn geweest. Maar eenerzijds is de *Baäl*, waarin men in zijn streven naar eenheid de samenvoeging zocht van alle *baäls*, gemaakt tot hemelgod, den grooten hemelheer, die dan ook *baal sjamêm* d. i. hemelbaäl heet, en anderzijds is hij de god geworden van regen, onweer en storm, de groote dondergod, Hadad of Rammân, die als de god van het voortbrengend, manlijk vermogen den stier, het dier der manlijke kracht, als attribuut heeft.

Nu kan zulk een „eigenaar” zoowel manlijk of vrouwlijk zijn; m.a.w. ook bij de Kanaänieten vinden we de geslachtsonderscheiding der menschen op de godheid overgebracht. Naast den manlijken *baäl* staat de vrouwelijke *baälat*. Waarom de eene plaats een *baäl* heeft en de andere een *baälat*, weten we natuurlijk niet. Tyrus had een *baäl*, Byblos een *baälat*. Naast een plaatsnaam als *Baäl Tamar* (heer van den palmboom) hebben we ook een plaatsnaam als *Baälat Bēēr* (eigenares van de put), vgl. Richt. 20 : 33 en Joz. 19 : 8. Maar terwijl nu de soortnaam *baäl* langzamerhand door de voorvoeging van het lidwoord (*ha-baäl*) tot een soort eigennaam geworden is, is *baälat* op den achtergrond gedrongen door den eigennaam Astarte, die de godin werd der vrouwelijke voortbrengingskracht. Haar attribuut was waarschijnlijk de koe, waarom een stad dan ook den naam draagt van Asteroth Karnaïm (Gen. 14 : 5), „de gehoornde Astarte”, wat niet ziet op de horens van de maan, maar van de koe. Zij is de godin der



Filistijnsche gevangenen van Ramses III (bl. 281)



Een Israelietisch graf in Megiddo (bl. 287)

zinnelijke liefde en wellust, aan wier dienst zich zoowel *qed̄s̄jim* (St. Vert.: schandjongens) als *qed̄s̄joth* (St. Vert.: schandmeisjes) wijden, die hun geslachtsleven in dienst stellen der godin, welker tempel dan ook het immer groenende boschje was, waar aan alle vuige zinnelusten werd bot gevierd. Gelijk er nu *baäls* zijn, zoo zijn er ook *baälat's* of Astarte's. Zoo is *Astarôt* dan ook de verzamelnaam geworden van de vrouwelijke godheden der Kanaänieten. Daarnaast vinden we de godin *Asjêra*, die blijkbaar niet anders is dan een zuster-godin van Astarte. En het is juist deze vereering van Astarte-Asjêra, die haar wellustig stempel op het godsdienstig leven der Kanaänieten heeft gedrukt. Bij groote hoeveelheden zijn ze dan ook door de opgravingen tot ons gekomen, de Astarte-beeldjes, die afbeeldingen eener naakte vrouw, die hare naaktheid den toeschouwer aanbiedt en daarbij gewoonlijk nog door een handgebaar aan haar onrein bedoelen uiting geeft. Geen wonder, indien hier evenals in Babel iedere vrouw ten minste éénmaal haar eerbaarheid prijs gaf aan Astarte-Asjêra.

Maar naast deze godenwereld staat ook hier de wereld der geesten, de geheimzinnige wereld der *elim*, waarmede ook de goden op eenigerlei wijze verband houden. Ook de Kanaänieten zijn beheerscht door dat gevoel van vrees, dat het ongewone en ongedachte bij den mensch opwekt en welks optreden door hen wordt toegeschreven aan onzichtbare machten. Soms doen deze hun vriendelijken en welwillenden, meestal echter hun kwaadwillenden en schadelijken invloed gelden. In lucht en water, in boom en plant, in huis en hof wonen ze. Overal omgeven ze den mensch, aan wien ze zich in allerlei vorm en onder allerlei gedaante kunnen vertoonen. Gelukkig zijn ze zeer gevoelig voor magische handelingen en bezweringen. Ook hebben toovermiddelen en amuletten invloed op hen. Van deze laatste zijn vele tot ons gekomen door opgravingen. Als zoodanig hebben dienst gedaan roode kralen, die tegen het booze oog helpen; balletjes, die genezende kracht hebben; Horus-oogen, die nieuwe levenskracht schenken. De beteekenis van vele andere dingen, die ons sieradiën schijnen, ontgaat ons. Waarschijnlijk echter heeft ook veel daarvan als amulet dienst gedaan, want van de wieg tot het graf moeten de Kanaänieten zich daarmee wapenen tegen geheimzinnige machten, die op hun ondergang loeren. Ook trachtten ze door orakels den sluier der toekomst op te lichten. Die zocht men dan op plaatsen, waar bovennatuurlijke krachten woonde, dus in beroemde heiligdommen of onder heilige boomen, in wier ruischen men dan een stem meende te mogen beluisteren. Daarvan getuigt een naam als de terebint *Morè* (d. i. onderwijzer, waarzegger) bij Sichem, waarvan sprake is Gen. 12 : 6, Deut. 11 : 30 (hier het meervoud; St. Vert.: eikenbosschen) en die waarschijnlijk ook bedoeld is Gen. 35 : 4, Joz. 24 : 26 en Richt. 9 : 6. Voorts een naam als de terebint *Meonenim* (d. i. der wichelaars of waarzeggers) eveneens bij Sichem (Richt. 9 : 37) en daarom door velen gehouden voor denzelfde als de terebint



Astarte. *Morè*. Dergelijke orakels konden ook gegeven worden door godenbeelden. Zoo is in een brief uit Taänach sprake van een voorteken, gegeven door den vinger van de godin *Asjêra*, en nu vraagt de schrijver naar dat teeken en zijn verklaring. Ook konden ze gegeven worden door het een of andere heilige dier der god-

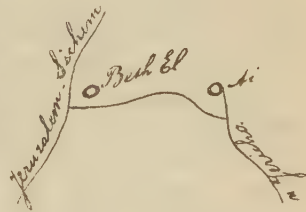
heid. Dit laatste schijnt het geval geweest te zijn met het orakel van Baäl Zēboeb, den „vliegenbaäl” van Ekron, waarin de vliegen een groote rol schijnen gespeeld te hebben (vgl. 2 Kon. 1). Of wel, men daalde af in het hoi, om daar de stem van een doodengeest te hooren spreken van wat stond te gebeuren. Dit laatste geschiedde dan gewoonlijk door bemiddeling van vrouwen (1 Sam. 28). De dooden worden dan ook in het Hebreeuwsch de „wetenden” genoemd. Het zijn machtige geesten, die meer weten dan gewone stervelingen. Ook noemt men ze „wederkeerenden” (vgl. het fransche *revenant*), die uit het hiernamaals terugkeeren om de levenden met hun wijsheid te dienen.

Van de godsdienstige feesten der Kanaänieten weten we niets. Toch zullen ze bij zulk een landbouwend volk, welks goden zoozeer landbouwgoden waren, wel een sterk sprekend landbouwkarakter gedragen hebben. Ook bij hen zal wel groote vreugde hebben geheerscht, wanneer de sikkal voor de eerste maal in het koren ging, of wanneer de wijnoogst gelukkig ten einde was gebracht, of wanneer de korenoogst beëindigd was. Dan zal men zich wel verzameld hebben in vroolijk festijn en aan den baäl der plaats de hem toekomende garve der eerstelingen hebben gebracht en bij den offermaaltijd liederen gezongen ter eere der goden en godinnen, die den arbeid der menschen zoo rijkelijk hadden gezegend. En waar alles in het teeken der religie stond, zal ook bij geboorte, huwelijk en dood wel aan de goden zijn gedacht en hun de blijdschap des harten zijn betaald, of de rouw der ziel onder het uitstooten van jammerkreten zijn uitgestald.

Van den invloed, die uit het Nijldal en de Eufraat-Tigrisvlakte zich op het leven der Kanaänieten heeft doen gelden, was reeds in een ander verband sprake (bl. 194 v.v., 201 v.). Toen reeds werd duidelijk, dat hun cultuur geen eigensoortig karakter heeft gehad, maar egyptische en babylonische, zelfs ook hetitische en egeesche trekken vertoont. Datzelfde verschijnsel doet zich ook voor op het terrein van hun godsdienstig leven. Ook daar hebben ze overgenomen en zonder bezwaar hebben ze egyptische of babylonische goden vereerd. Trouwens het veelgodendom is naar aard en wezen overal verdraagzaam. Dat kan het zijn, omdat zijn goden, hoe ook onderscheiden in naam en hoe ook verschillend in drapeering, eenzelfden wezenstrek vertoonen. Ze zijn allen „van deze wereld”. Of de zonnegod Rê heet dan wel Mardoek, hij blijft dezelfde, en zoo had dan ook de grieksche reiziger Herodotus niet de minste moeite om in Egypte's goden die van Griekenland te herkennen. Daarom kon ook de Kanaäniet zoo verdraagzaam zijn. Maar één karaktertrek blijft steeds zich naar voren dringen en zijn religieuze leven typeeren: de drang naar zingenot en wellust. Dat is de zonde van Kanaän, die ook voor het onzegbare niet terugdeinst en voor wien het onnatuurlijke tot een tweede natuur wordt.

Nadat nog onder leiding van Mozes Oostjordaantaland onderworpen is, geschiedt onder aanvoering van Jozua de aanval op het eigenlijke Kanaän. Deze geschiedt van Gilgal bij Jericho uit. Drie redenen drongen er toe om juist deze plaats te kiezen. In de eerste plaats bereidt de Jordaan hier de minste hindernis. Breed is deze rivier, die veeleer een hinderpaal is dan een verbindingsmiddel, over het

algemeen niet. Nergens is de breedte meer dan 32 M. Maar hij stroomt door een diepe kloof, die eenig in haar soort is, wijl zij beneden den zeespiegel ligt (394 M.). Aan beide kanten rijzen de bergwanden, die soms slechts een uur breedte voor het dal overlaten, steil omhoog. Zulk een rivier over te trekken bereidt dus groote moeilijkheden. Op de geheele lengte tusschen het meer van Gennesaret en de Dode zee zijn dan ook maar twee plaatsen, die daarvoor in aanmerking komen, wanneer men met een leger over de rivier wil gaan. De eerste ligt iets ten noorden van Beth-Seān. Dit is de oude karavaanweg, die van Sichem over Beth-Seān naar Damaskus voert. Wie echter dien weg kiest, moet door de vlakte van Jizreël trekken en daarna over Dothan het gebergte trachten te bereiken. Maar de gemakkelijke wijze, waarop in later tijd Gideon de langs dezen weg binnengedrongen Midianieten tot overhaasten terugtocht heeft gedwongen, spreekt duidelijk van de groote gevaren, die hier dreigen. De andere plaats van overtocht is die dicht bij de plaats, waar de wadi el Kelt in den Jordaan stroomt. Hier is David tijdens en na den opstand van Absalom met zijn leger over den Jordaan gegaan en hier trekken sinds eeuwen de heiren pelgrims over de rivier. Hier heeft het dal een breedte van vijf uren gaans en voert een karavaanweg langs Jericho naar den pas van Michmas, die den toegang geeft tot het gebergte. Wie zich hier van Gilgal en Jericho weet meester te maken, heeft daarmede een vast „bruggehoofd” gekregen, dat hem zelfs bij aanvankelijken tegenslag mogelijk zal maken den aanval te hernieuwen. Vandaar dan ook dat, wanneer Eglon van Moab in Westjordanland wil doordringen, hij dezen weg kiest en zich van Jericho meester maakt (Richt. 3 : 13). Ook biedt Oost-Jordanland hier een vast steunpunt en zelfs een goede terugtochtslinie. Daarbij komt dan nog, dat wie over Michmas in het gebergte doordringt, daarmede het plateau bereikt, waarop de stedenbond van Gibeon ligt, dezen krachteloos maakt en zoo een wig drijft in den falanx der bergbewoners, die nu in een noordelijke en in een zuidelijke groep uiteenvallen.



Assyrische doodstraf
(palen).

Zoodra dan ook Jericho op een voor de Kanaänieten, die zeker op langdurigen tegenstand der stad hadden gerekend, ten eenenmale onverwachte wijze gevallen is, maakt Jozua zich van den pas van Michmas meester en tracht hij langs Ai den karavaanweg te bereiken, die over Bethel naar het Noorden voert. Hoe de nu onder den naam van Ai bekende stad oorspronkelijk geheeten heeft, weten we niet. Dat ze een anderen naam moet gehad hebben dan *ha-'ai* d. i. de puinhoop, is echter ook zonder meer duidelijk. De eerste poging om door te breken, mislukt. Nadat de ban uit het leger verwijderd is, valt de stad in Jozua's hand, waarbij de koning werd gepaald (St. V. minder juist: aan een hout gehangen), een gruwelijke straf, daar de ter-doodveroordeelde, gelijk de assyrische afbeeldingen ons laten zien

met den buik op een puntigen paal werd opgehangen, zoodat het geheele lijf door eigen lichaamszwaarte werd doorboord (Joz. 8 : 29). Daarmede was de hoofdweg bereikt.

Dit onverwacht snelle wapensucces en de verschrikkelijke wijze, waarop Jericho en Ai aan de verwoesting worden prijsgegeven, dwingt den stedenbond Gibeon, Kēfira, Beērôt en Kirjath-Jearim van alle verdere verzet af te zien en zich onder Israëls bescherming te stellen. Daarmede was voor Israël buitengewoon veel gewonnen, wijl Noord- en Zuid-Kanaän nu volkomen van elkander gescheiden waren. Israël en zijne bondgenooten nemen nu een sterke stelling in op het gebergte. Zoo hebben het ook de zuidelijke Kanaänieten gevoeld, die bij het dreigend gevaar grijpen naar het eenige middel, dat te hunnen dienste staat: het beginnen van een gemeenschappelijke actie tegen den stedenbond van Gibeon om door een voorbeeldige tuchtiging alle neiging tot overloopen naar Israëls zijde den kop in te drukken. Maar Jozua haast zich om zijn bondgenooten te helpen. De slag bij Beth-horon is er het gevolg van. Dat was weer een van die beslissende momenten voor Israël. Tot dusver had het den kleinen oorlog gevoerd. Nu zal het een veldslag moeten leveren in grooten stijl en dat niet alleen op een terrein, waarmede de vijand volkomen vertrouwd was, maar ook tegenover een leger, veel beter uitgerust met „moderne” wapenen dan zijn eigen scharen. Wordt het verslagen, dan valt de stedenbond van Gibeon weer af en zal het zich tot over den Jordaan moeten terugtrekken. Maar de snelheid van Jozua's aanval en het ingrijpen van Israëls God vernietigen de plannen der Kanaänieten, wier koningen bij Makkéda worden gepaald (Joz. 10 : 26). Een snelle tocht door Zuid-Palestina breekt voorloopig allen weerstand. Wanneer zich daarna een bondgenootschap der noordelijke koningen vormt onder leiding van Jabin van Hazor, dan verijdelt de snelheid van Jozua's opmarsch nog eenmaal de verstrekkende plannen zijner tegenstanders. Hij overvalt hen in de bronnenrijke omstreken van de stad Merom in Noord-Galilea.

Daarmede was de tegenstand althans in zooverre gebroken, dat aan een verdeling des lands kon worden gedacht. Dat deze echter nog slechts theoretische waarde had en de stammen er ver van af waren het hun toegewezen gebied nu ook te bezitten, leeren plaatsen als Joz. 15 : 63, 16 : 10, 17 : 14—18 en niet minder Richt. 1 : 1—2 : 5. Deze leeren ons, dat Israël, wel verre van een eenheid te vormen, in vier gedeelten uiteen is gevallen: het Overjordaansche, het Zuiden, het gebergte van Efraïm en het bergland van Galilea. Van onderling contact was nauwelijks of geen sprake. Oost-Jordaanland wordt niet alleen door het Jordaanland van het Westen gescheiden, maar heeft ook door zijn geleidelijken overgang naar de woestijn veel meer punten van gemeenschap met de stammen, die zich aan den rand van het cultuurland hebben vastgezet, dan met het Westen. Eenige invloed is dan ook niet uitgegaan van de stammen, die daar woonden. In de Richterenperiode hebben ze voortdurend te strijden gehad met of zijn ze beheerscht door Ammonieten en Moabieten of door de opdringende Arameërs, die hier hun rijkjes van Gesur en Maächa stichten. Na de splitsing des rijks is het Damaskus, dat hier zijn invloed gelden doet, waartegen ook het huis van Omri niets vermag.

Het Zuiden groepeerft zich rondom Hebron, maar valt weer uiteen in het Zuiderland, waar bedoeïenstammen als die der Kenieten, Kenizzieten en Jerachmeëlieten rondtrekken, die zich alleen in tijden van Israëls voorspoed hun ver-

wantschap herinneren; in de Sjeſéla of het heuvelland, waarin de Filistijnen zich trachten te nestelen; in de Woestijn, de oosthelling van het gebergte, dat steil afdaalt naar de Doode zee; en eindelijk in het Gebergte, d. i. het van Jeruzalem tot Hebron langzaam oplopende bergland. Hier vinden we een voornamelijk uit Judeërs, Simeonieten en Kenieten bestaande bevolking, ten deele levend van akker- en wijnbouw, overwegend levend van veeteelt. Hier voltrekt zich een langdurig amalgameeringsproces, waarbij Juda de hegemonie verwerft en dus de overheerschende stam in het zuiden wordt, waarin Simeon en de Kenieten opsmelten.

Het gebergte van Efraïm, van Juda gescheiden door Jeruzalem, waar de Jebusieten zelfstandig zijn gebleven, en den stedenbond van Gibeon, die zich natuurlijk bij het verzwakken van Israël weer zijn kanaänitische afkomst herinnerde, groepeerst zich rondom Sichem. Zijn bewoners behooren tot Efraïm, Manasse en Benjamin. Ze zijn echter beperkt tot het bergland, want de zeekust, waarvoor Gezer de sleutel was, blijft in kanaänitische handen evengoed als de vlakte van Jizreël en Beth-Seân.

De noordelijke strook wordt gevormd door het bergland van Naftali, dat zich rondom Kades groepeerst. Zijn bewoners behooren tot Aser en Naftali, Zebulon en Issaschar, waarbij zich ten slotte ook een gedeelte van Dan voegt. Ze zijn geheel geïsoleerd, daar de Kanaänieten de groote vlakte, die het Jordaandal met de zee verbindt, in hun macht hebben. Ook over dit gedeelte hebben we slechts zeer spaarzame gegevens. In het algemeen kan gezegd worden: hoe verder naar het Noorden, hoe minder de israëlietische invloed. Aser is slechts bijwoner in een kanaänitische streek (vgl. bl. 238).

Een eenheid is Israël in deze periode dus niet. Zijn kracht is gebroken. Wel zijn ze althans op het gebergte in de meerderheid, maar nergens kunnen ze zich uitleven naar eigen wet. Overal wonen ze vermengd met de Kanaänieten, die hun invloed doen gelden.

Wanneer we nu gaan trachten ons een beeld te vormen van de gevolgen, die deze stand van zaken voor het religieuze leven van Israël heeft gehad, moeten we er ernstig rekening mede houden, dat alle religieuze verwording niet ineens en plotseling tot stand komt, maar gelijk het woord „verwording” reeds zegt, het resultaat is van een geleidelijke ontwikkeling, waarbij allerlei factoren zich doen gelden, zoowel algemeen-menschelijke als specifiek-cultureele en politieke. Ook mag niet uit het oog verloren worden, dat Richteren ons omtrent den psychologischen gang en de daarbij optredende factoren niet de minste inlichtingen geeft. Het is den gewijden schrijver slechts om het eindresultaat te doen. Eerst wanneer de religieuze verwording zoo algemeen geworden is, dat ze de levensopenbaring van geheel het volk beheerscht, m. a. w. eerst wanneer de afval algemeen geworden is en de kanaänitiseerende strooming de overheerschende, eerst dan krijgt ze een plaats in het beeld, dat hij van dien tijd geven wil. Over wat tot zulk een stand van zaken geleid heeft, handelt hij niet. Hij deelt ons slechts feiten mee, wanneer ze door hun algemeenheid ook den oppervlakkigen beschouwer in het oog springen. Maar de onderstromingen liggen voor zijn doel, dat slechts was het geven van een algemeene typeering van dien tijd der Richteren, te ver af.

Uit een en ander volgt intusschen, dat we niet in staat zijn het proces te be-

schrijven. We kunnen het slechts vermoeden. Toch kunnen we door aandachtige bestudeering van het boek der Richteren er wel iets van zeggen.

Allereerst zien we, dat ook Israël niet ontsnapt is aan de algemeene wet, dat op tijden van hooggestemd geestelijk leven perioden van inzinking volgen. De krachtige leiding van Mozes had het volk tot een hooger niveau opgevoerd. De geestelijke schatten, die zich gedurende de egyptische wordingsperiode in dat volk hadden opgehoopt, waren door Mozes op eenzelfde doel gericht. De stammen, in wier midden de religieuze goederen, welke vrucht waren van de openbaringsdaden Gods binnen den kring der patriarchale familie, zich rustig hadden kunnen ontwikkelen, werden door hem tot een geestelijke eenheid samengesnoerd. Ze werden het volk van de Heere, die op zulk een wondere wijze zijn macht in hun midden had geopenbaard en zich bewezen had Israëls God te willen zijn. En al bleef de geestelijke inhoud der Godsopenbaring van den Sinaï ook voor een groot gedeelte verborgen voor hun denkend bewustzijn en konden ze zich in hun groote meerderheid niet verheffen tot die hoogte, waarop het „Weest heilig, want Ik ben heilig” hen had moeten opvoeren, Mozes wist hen toch tot enthousiasme en tot hoogere krachtsinspanning te prikkelen, waarbij uiteraard de heerlijkheid van Kanaän op de breede kringen des volks een geweldige aantrekkingskracht heeft uitgeoefend. Dit hoogere niveau nu bleef ook behouden in den tijd van Jozua, te meer toen het hem gelukte niet alleen vasten voet te krijgen op het bergland, maar ook zulk een indruk te maken op de Kanaänieten, dat hun weerstand gebroken werd en Israël de leidende macht werd in Kanaän. Maar nu is dat doel althans voor 't grootste gedeelte bereikt. Israël is nu in Kanaän en Kanaän is Israël ten knecht. Nu roept alles tot rustig genieten. Maar juist dat genieten brengt stilstand, verslapping en achteruitgang met zich. De golf van het volksleven, niet meer gedragen door een levend geloof in Israëls God, gaat krullen en ploft door eigen zwaarte neer.

Daar komt nu nog een tweede bij. Overal waar twee machten botsen zonder dat het een der partijen gelukt den tegenstander volkomen te vernietigen, daar worden beide gedwongen te zoeken naar een levensvorm, die aan beide plaats laat. Israël heeft Kanaän wel overheerd, maar het heeft ondanks het uitdrukkelijk bevel de Kanaänieten niet vernietigd. Deze wonen in het midden van Israël. Niet overal op dezelfde wijze. Er zijn gedeelten, waar Israël in de meerderheid is en dus den toon aangeeft. Maar er zijn er ook andere, waar de Kanaänieten in de meerderheid zijn en dus de levensvorm een kanaänitisch karakter blijft vertoonen. Nu zal het dus de vraag zijn of Israël voldoende geestelijk vermogen heeft tot eene *pénétration pacifique*, of het in staat zal zijn zijn eigensoortig leven zoodanig uit te leven, dat het leven der Kanaänieten daarvan den invloed ondergaat en diensengevolge min of meer eenzelfde karakter gaat vertoonen. Dan wel of Israël zich door het hen omringende kanaänitische leven zoodanig zal laten beheerschen, dat het verkanaänitiseert. Beide machten kunnen niet buiten elkander. Heeft Israël al meerder geestelijk bezit, Kanaän is Israëls meerdere in cultuurgoederen. Israëls cultuur was nog verre van af. Het had uit de patriarchale periode zijn stamleven medegebracht, waarbij stam en geslacht de eerste plaats innemen. Een regelmatig staatsleven met overheid en rechtspraak had het niet. Het hoofd van stam of geslacht is drager van het gezag.

Bij hem berust de rechtspraak en in oorlog en vrede is hij de man van de hoogste, maar tevens zuiver zedelijke autoriteit. Maar nu komt Israël te staan voor het leven der Kanaänieten, dat in tal van opzichten gansch andere vormen vertoont, aan meerdere waarvan Israël zich niet kan onttrekken, zal Kanaän een cultuurland blijven. In Kanaän is natuurlijk geen plaats voor het reizen en trekken van den woestijnbewoner. De tenten maken plaats voor hutten en huizen, die in kleinere of grootere groepen zich aaneenscharen tot dorpen en steden. Ook is er geen plaats voor de levenswijze van den bedoeïen, die voornamelijk van de opbrengst van zijn kudden leeft en slechts in zooverre aan landbouw doet, als de veeteelt hem in de steek laat. Maar in Kanaän moet de herder worden omgezet in den landbouwer. Alleen een boerenvolk vindt in Kanaän wat het behoeft. Daar zijn koren en wijn, olie en vijgen levensproducten van niet mindere waarde dan melk en vleesch. Ook maakt Kanaän deel uit van het handelsverkeer dier dagen. De kustbewoners, Filistijnen zoowel als Feniciërs, leveren de producten van vreemde vlijt en vreemde kunstgewrochten veraangename het leven. Het bebouwen van akker en wijnberg wordt op den voet gevolgd door de meer intensieve productie der tuinen. Huizencomplexen roepen om den bouw van vestingen en de organisatie van doode en levende verdedigingsmiddelen. En hiermede gaat hand in hand de organisatie van het burgerlijke en staatkundige leven. Niet bloedverwantschap maar gemeenschap van belangen krijgt op die wijze het hoogste woord. Lokale verbanden nemen de plaats in van stamverbanden. En deze dringen weer tot betere omschrijving van rechten en plichten. De oude nomadisch patriarchale stam- en geslachtsinrichting moet noodwendig in een cultuurland plaats maken voor een, zij het ook nog zoo primitieve dorps- en stadsorganisatie, waar niet meer de „oudste” de leiding geeft en recht spreekt, maar de vertegenwoordigers der adellijke geslachten, de heeren, de burgers der stad, het heft in handen hebben. Dat alles moet Israël zich eigen maken, zal het zijn plaats in Kanaän kunnen behouden. Het moet een cultuurvolk worden, ingroeien in nieuwe levensverhoudingen, oude overgeleverde gebruiken tegen nieuwe inruilen, althans daarvoor in eigen leven plaats maken.

Maar nu staat dat alles niet los naast het religieuze leven. Wie in Kanaän boer wordt, ontmoet van oogenblik tot oogenblik het kanaänitische baälisme. De baäls zijn de heeren van het land, de uitdeelsers van gaven en zegeningen. Zij geven het land de noodige vruchtbaarheid. De oogstfeesten gelden de baäls. Hun worden de eerstelingen gebracht van akker en kudde. Hun worden de offers der dankbaarheid gebracht op de hoogte. Ja alle levensuitingen staan onder hun schuts. Het leven van enkeling en familie, van dorp en stad staat in het teken van den baäl en dus ook van zijn gemalin Astarte of Asjêra. En dat niet alleen. Die geheimzinnige *elim*, die geestenwereld, wier invloed zich altijd weer gelden laat, wonen in de bronnen, aan wier wateren de landbouwer behoefte heeft voor akker en kudde; ze wonen ook in heilige boomen, wier schaduw lokt.

Zoodra dus de Israëliet zich buiten zijn woning bevindt, met zijn buurman in aanraking komt, in het dagelijksche leven zich mengt of zijn werk doet op het veld, overal komt hij met het baälisme in aanraking en ondervindt hij den invloed daarvan.

Daarbij komt nog een derde. Israël heeft deel gehad aan dezelfde oud-oostersche voorstellingswereld, waaruit het baälisme is voortgekomen en is met

duizendvoudige geheimzinnige banden aan het oud-oostersche leven verbonden geweest (bl. 255 v.v.). Trouwens, zegt Joz. 24 : 2, 15 ons niet, dat Israëls voorvaderen met beide voeten gestaan hebben in het veelgodendom? Bewijst niet de gemakkelijheid, waarmede Israël aan den Sinaï in het stierkalf zijn God herkende, die het uit Egypteland had opgevoerd, hoe diep ingeworteld de oud-oostersche gedachte was, dat de godheid kan worden afgebeeld in hout of steen? Ook laten de oudste wetsbepalingen ons zien hoe het bijgeloof ook in Israël nog verre van overwonnen was. Daarvan spreekt eene bepaling als die van Exod. 22 : 17, volgens welke geen tooveres in het leven mag gelaten worden; ook die van Levit. 19 : 31, dat men geen gemeenschap mag hebben met waarzeggers en voor-spellers. In de volksreligie vinden we nog het gebruik van *terafim*, waarschijnlijk een cultus-masker, wil men: een menschvormig masker, dat den een of anderen god moest voorstellen en waarvan men zich bediende om orakels te verkrijgen, vgl. o.a. Gen. 31 : 19. 34, Richt. 17 : 5, 1 Sam. 19 : 13. Zelfs kinderooffers lagen niet buiten hun gezichtskring; vandaar bepalingen als die van Levit. 18 : 21, 20 : 2 v.v. Ook was men bang voor de demonen der woestijn, die men als bokken dacht en daarom „de harigen” noemde. Men bracht hun offers, zooals Lev. 17 : 7 leert. Niet minder vrees koesterde men voor de wereld der geesten, die overal hun spel dreven met de levenden en waaraan ook afgestorvenen hun deel geven, die als spoken rondwalen, of andere, die in ziekten hun machtsvermogen toonen. En hoezeer het zinnelijke leven aantrekkingskracht uitoefende op de breede lagen des volks, bewijzen de verschillende bepalingen, die met betrekking tot het geslachtsleven in de wet zijn opgenomen.

Voorts mag in dit verband niet uit het oog worden verloren, dat alle religieuze leven behoefte heeft aan uitdrukkingsvormen. Deze zijn ten deele algemeen menschelijk; ten deele zijn ze eigen aan bepaalde volkengroepen: gebed, offer, altaar, tempel enz. Nu vernietigt de openbaringswerkzaamheid Gods niet wat binnen den kring van het natuurlijke leven opkomt, maar stelt dit in zijn dienst en verheft dit tot hooger niveau. Ook bij Israël hebben we dus religie-vormen, die trekken van verwantschap vertoonen met de oud-oostersche wereld. De nadering tot God is aan zekere plaatsen gebonden evenals bij de Kanaänieten. Het verkeer met Hem komt slechts tot stand door bemiddeling der priesters evenals bij de Kanaänieten. De verzoening en de verwerving der goddelijke genade geschiedt door offers en andere ceremoniën evenals bij de Kanaänieten. Er zijn altaren als bij hen. De godheid woont in de duisternis als bij hen. Wijl van God alle zegen afdaalt, moeten de eerstelingen van kudde en akker Hem gebracht worden, wat ook door den Kanaäniet wordt beaamd. Ook heeft God zijne bijzondere feesten, die ten deele een landbouwkundig karakter dragen even als dat bij de Kanaänieten het geval was.

Wanneer we daar nu nog bijvoegen het zinlijke, in de eerste plaats op het uitwendige gerichte karakter des volks, dat het trouwens met de geheele semitische wereld gemeen heeft, dan zal het ons in verband met het voorgaande wel duidelijk zijn dat en waarom van het kanaänitische milieu zooveel gevaren dreigden voor Israëls religieuze leven.

Daarbij komt nu ten slotte nog dit. Het wordt, dank zij het licht, dat over



De Egyptische koning Sjisjak en zijn gevangenen
(bl. 310)



Assyrische gevangenen, binnen Ninevé geleid
(bl. 314)

Palestina opgaat, steeds duidelijker, dat in den loop der vijftiende en veertiende eeuw, dus juist in den tijd, toen Israël Kanaän is binnengedrongen, een breed-vertakte beroering geweest is in het midden der syro-palestijnsche volkeren. De Amarna-brieven leeren ons dat heel duidelijk en doen ons zien, dat toen de golven dikwijls hoog zich hebben verheven en dat er allermint rust is ingetreden, toen Israël zich van het cultuurland had meester gemaakt. Na Israël hebben ook andere stammen getracht daarin door te dringen. Daarvan hooren we ook uit het boek der Richteren. Allereerst die van Koesjan Risjataïm (= Koesjan der dubbele goddeloosheid). Dat is een merkwaardige naam. Risjataïm herinnert aan Merataïm (= dubbele opstand), den naam, die door een vernuftspeling aan Babel gegeven is (Jer. 50 : 21). Gelijk dat Merataïm een speling was met den naam Marratim, een streek van Zuid-Babylonië, zoo zal ook Risjataïm wel aan een dergelijke speling te danken zijn. Maar hoe zijn naam eigenlijk geweest is, weten we niet. Koesjan is in Hab. 3 : 7 de naam van een stam, die in nauw verband staat met Midian. Deze man wordt Richt. 3 : 8 „koning van Aram Naharaïm” d. i. het Tweestroomland, het land van Haran genoemd; in vs. 10 heet hij zonder meer koning van Aram. Indien de tekst hier zuiver is overgeleverd, waaraan niet ten onrechte door meerderen wordt getwijfeld, hebben we hier te doen met een poging van de Arameërs om van de verwarring, waarvan het binnendringen der Israëlieten een factor geweest is, gebruik te maken en zich op hun beurt in het zuidelijk gedeelte van Kanaän te nestelen. Een dergelijke poging wordt ook gedaan door de Moabieten, die onder Eglon zich van Jericho weten meester te maken, waardoor Benjamin zoo in den druk komt, dat het schatting aan de Moabieten moet opbrengen (Richt. 3 : 15). Van het Westen uit dringen de Filistijnen op, die zich van het heuvelland der Sjefêla weten meester te maken. Hierop volgen de regelmatige invallen der Bedoeïenen in Midden-Israël (Gideon), het opdringen van de Ammonieten in de richting van den Jordaän (Jefta), waarschijnlijk in bond met de Filistijnen (Simson). Zoo is alles in beroering, waardoor Israëls kracht wordt gebroken en het zelfbewustzijn der Kanaänieten, die in het uiteenvallen van Israël het middel bij uitnemendheid zagen om zich opnieuw van de heerschappij in West-Jordaänland meester te maken, zich steeds meer verheft.

Al deze factoren nu maken den Richterentijd tot de meest donkere periode in het leven van Israël. Wanneer het er op aankomt, zinkt Israëls kracht ineen, valt het volk in vier groepen uiteen, die weinig of niets gevoelen van den eenheidsband, die hen samensnoert, en doen invloeden zich gelden, die het steeds meer aan den hooger zinn der *thora* doen ontvallen en Israëls zonen lokken naar de paden van het Kanaänitisme. Dan verlaten ze den weg der vaderen, hoereeren andere goden na en dienen de baäls en de astâroth. Kanaäns godenwereld dringt in Israël door en Kanaäns denkwijze beïnvloedt zelfs de denkwereld van hen, die zich aan „der vaderen God” vastklemmen en voor de eer des Heeren strijden. Verwonderen mogen we ons over dit laatste niet. Ieder is kind van zijn tijd en van zijn kring. Hij staat niet los van de anderen, maar ondergaat hun invloed, terwijl hij zijnerzijds, wanneer hij althans een krachtige persoonlijkheid is, tracht zijn invloed te doen uitgaan in den breedst mogelijken kring. Aan die wet, welke

overal wordt gezien waar menschen wonen, hebben zich natuurlijk ook diegenen onder Israël niet kunnen onttrekken, die in die verwarde Richterenperiode door de drijfkracht des Geestes zijn aangegrepen en voor Israëls God den strijd hebben aangeboden. Dit blijkt ten duidelijkste uit het leven van mannen als Jeftā en Gideon.

Jeftā is groot geworden aan den zelfkant der israëlietische samenleving, waar deze de woestijn nadert en veelmeer op de bedoeïenen dan op eigen achterland is aangewezen. Als bendevoofd is hij veel meer met hen dan met zijn eigen volk in aanraking geweest. Hoezeer hij in de wijze, waarop hij zijne gedachten inkleedt, den invloed van dien kring heeft ondergaan, leert Richt. 11 : 23 v. Jeftā, door de Gileadieten opgeroepen om hun aanvoerder te zijn in den strijd tegen de opdringende Ammonieten, heeft dezen gevraagd naar de oorzaak hunner vijandschap. Dezen geven daarop ten antwoord, dat zij de teruggave verlangen van het land tusschen Jabbok en Arnon, dat Israël hun indertijd ontnam. Blijkbaar hebben de Ammonieten reeds het gebied van Moab veroverd en zijn ze van meening, dat zij, wjl de strook tusschen Arnon en Jabbok vroeger tot Moab heeft behoord, nu ook op dit gebied aanspraken kunnen doen gelden. Jeftā wijst hun er echter op, dat dit niet juist is. Israël heeft dit land niet aan Moab ontruikt maar aan den amoritischen koning Sihon van Hesbon, die het in een vroegere periode aan Moab had ontnomen. Ammon heeft dus geen recht, zoo meent hij, van Israël de teruggave te vorderen van een gebied, dat, toen Israël het in bezit nam, niet meer tot Moab behoorde. In dat betoog nu zegt hij o.a. : „Zoo heeft dan de Heere, Israels God, den Amoriet voor zijn volk Israël verdreven ! Hoe kunt gij dat dan in bezit nemen ? Bezit *gij* niet wat Kamos, uw god, aan zijn bezitters ontnam ? Zoo bezitten ook *wij* wat de Heere, onze God, aan zijn bezitters ontnam !”

Dat is in den grond der zaak een wijze van redeneeren, die vreemd klinkt in den mond van een Israëliet. Hier wordt geredeneerd uit de algemeen semitische gedachte, dat het de taak der godheid is om te zorgen, dat zijn volk een eigen land heeft. Hij verdrijft de bezitters. Dan komt zijn volk en neemt het land in bezit. Of die god de Heere is dan wel Kamos doet er minder toe. De Heere heeft de strook tusschen Arnon en Jabbok aan zijn toenmaligen eigenaar, den amoritischen koning van Hesbon, ontnomen. Dat heeft Hij natuurlijk niet gedaan ten gunste van Ammon en Moab, maar uitsluitend ten gunste van zijn eigen volk, van Israël. Dus heeft noch Ammon noch Moab het recht te profiteeren van de overwinning, door den Heere behaald over den Amoriet.

Men heeft gezegd : Jeftā antwoordt hier een zot naar zijn dwaasheid. Maar daartoe heeft men geen recht. Er is in den tekst niets, dat grond geeft om te vermoeden, dat voor Jeftā's denken Kamos zonder het minste machtsvermogen was. Maar anderzijds is het ook niet juist, als men beweert, dat Jeftā in zijn denken Kamos op één lijn stelde met den Heere. Voor Jeftā's denken is de macht des Heeren volstrekt niet beperkt door die van Kamos, gelijk duidelijk blijkt uit vs. 27, waar de Heere de rechter wordt genoemd in het tusschen Israël en Ammon hangend twistgeding. Hier wordt stilzwijgend en als vanzelf sprekend ondersteld, dat de Heere ook macht heeft over Ammon. Maar met evenzoo vele woorden wordt die vraag niet aangeroerd. Het eenige punt, waarover het gaat, is dit :

daar de tegenstanders zich zonder eenig gewetensbezwaar vestigen in een land, dat hun god te hunner beschikking stelt, kan Israël toch zeker ook wel van het overwinningsrecht van zijn God gebruik maken. Maar deze stelling wordt onder woorden gebracht op eene wijze, die den invloed van niet-israëlietische gedachten zeer duidelijk laat gevoelen en de vraag ten eenenmale onbeantwoord laat, of Kamos een reëel bestaan heeft en of aan hem eenige macht moet worden toegeschreven. Een profeet zou het heel anders hebben gezegd.

Er is intusschen nog een tweede. Wat heeft Jefta met zijn dochter gedaan? Alle oudere joodsche en christelijke verklaarders hebben erkend, dat Jefta in zijn nood ter betaling van zijne gelofte zijn dochter als offer den Heere heeft gebracht. Eerst de joodsche verklaarder David Kimchi uit de 12^{de} eeuw na Chr. heeft zich tegen die opvatting gekant en de gedachte uitgesproken, dat Jefta zijn dochter aan den dienst des Heeren heeft gewijd. Deze opvatting heeft onder de christelijke bijbelverklaarders veel bijval gevonden en ondanks het verzet van sommigen (o.a. Luther: men wil, hij heeft ze niet geofferd, maar de tekst is duidelijk) dezen vorm aangenomen: Jefta heeft zijn dochter tot den ongehuwden staat veroordeeld en haar zoo aan den dienst des Heeren gewijd. Daarvoor beroept men zich dan allereerst op Exod. 38 : 9 en 1 Sam. 2 : 22, waar sprake is van vrouwen, die dienst doen bij het heiligdom. Voorts op vs. 37: de dochter beweent niet haar leven, maar haar maagdom. En eindelijk op vs 39, dat dan vertaald wordt: „En na twee maanden keerde zij tot haar vader terug en die volbracht aan haar zijn gelofte, die hij gedaan had, en zij nam geen man”. Maar die vertaling is ten eenenmale in strijd met het hebreuwsche taaleigen. De schrijver had zich gansch anders moeten uitdrukken, wanneer hij had willen zeggen, dat Jefta's dochter, nadat haar vader aan haar zijn gelofte volbracht, geen man nam. Ieder, die studie maakt van het hebreuwsche taaleigen, zal dit moeten erkennen. Ook moet het beroep op Exod. 38 : 9 en 1 Sam. 2 : 22, waaruit dan blijken zou, dat Israël het instituut heeft gekend van het wijden van maagden aan den dienst des Heeren, ten eenenmale worden gewraakt. Zelfs wordt 1 Sam. 2 : 22 uitdrukkelijk gezegd, dat men met getrouwde vrouwen te doen had. En de verklaring van vs. 37: de dochter beweent niet haar leven maar haar maagdom, is het inleggen van een tegenstelling, die ten eenenmale vreemd is aan den tekst zelf en uitgaat van een wel west-europeesche maar zeker niet semitische en nog minder israëlietische waardeering van den maagdom. Juist het feit, dat Jefta's dochter geen kinderen had, maakte, nu zij jong sterven moest, haar lot voor haar zoo bitter. De hoofdvraag, waarop het in dezen aankomt, is intusschen deze: wat staat er eigenlijk in vs. 31? In navolging van Kimchi zegt men, dat Jefta dit heeft willen zeggen: wie mij het eerst tegemoet treedt zal (als het een mensch is) den Heere toebehooren en (als het een dier is) als brandoffer geofferd worden. Maar van hetgeen hier tusschen () is gesteld, staat niets te lezen en dat alles kan zeker in een eenvoudig *en* niet liggen. Bovendien: een dier komt niet tegemoet; hoogstens een hond, maar die is onrein, en daaraan kan Jefta dus niet gedacht hebben. En eindelijk: wat voor bijzonders had er in gelegen, als Jefta niet anders had beloofd dan het brengen van een diroffer? Daarom zijn dan ook andere verklaringen voorgesteld; o.a. deze: wat uit het huis komt zal den Heere toebehooren en tegelijk als

brandoffer geofferd worden naar de schatting van Levit. 27: 1 v.v.; en ook deze: Jefta zal wat hem tegemoet treedt den Heere wijden en den Heere bovendien een dieroffer brengen. Maar zoowel de eene als de andere verklaring zondigt tegen den duidelijken zin der woorden. Er is niet aan te ontkomen: de beide zindeelen: „den Heere toebehooren” en „als brandoffer offeren” hebben denzelfden zin, het tweede zindeel verklaart het eerste nader. Dit klemmt zoo sterk, dat zelfs overtuigde tegenstanders van de opvatting, dat Jefta zijn dochter geofferd heeft, dit hebben erkend. Ze hebben echter getracht aan de conclusie te ontkomen door de bewering, dat Jefta hier alleen een geestelijk offer zou hebben bedoeld. Ik ben inderdaad benieuwd te weten hoe hij dat in het Hebreeuwsch had moeten zeggen! En indien er voor een dergelijke gedachte een hebreeuwsche uitdrukking bestaat, meent men dan waarlijk, dat de gewijde schrijver om de bedoeling van Jefta duidelijk in het licht te stellen, zich daarvan niet zou hebben bediend?

Het geheele verhaal van Richt 11: 30—40 wordt slechts begrijpelijk, als de dochter werkelijk geofferd is. Alleen dan is de vertwijfeling van den vader en de weeklacht van de dochter verstaanbaar. De vader vernietigt door eigen onnadenkendheid de toekomst van zijn geslacht, waarmede voor den waren Israëliet de komst van den Messias zoo nauw verbonden was, en de dochter ziet zich genoodzaakt zichzelf ten doode over te geven, hoewel zij daardoor haar liefste verwachting afsnijdt. En juist deze tragiek heeft den kring, die daarvan getuige was, zóó aangegrepen, „dat Israëls dochters telken jare gedurende vier dagen de dochter van Jefta, den Gileadiet, gingen bezingen” en harer gedachten in hun zang.

Jefta heeft geofferd. Dat hij aan een mensch en niet aan een dier dacht, blijkt uit zijn woorden. Alleen een mensch gaat tegemoet. Bovendien wordt „toebehooren aan” nooit van een dieroffer gezegd; wel van het wijden van een mensch aan de godheid. Nu heeft men beweerd, dat het offeren van een mensch voor den waren Israëliet oorspronkelijk niets vreemds was, dat het menschenoffer deel heeft uitgemaakt van den dienst des Heeren. Men redeneert daarbij aldus: Jefta heeft zijn dochter geofferd. Hij meende dus dat dit den Heere aangenaam was. Jefta is een getrouw dienaar des Heeren en dus.... zijne meening is die van alle ware Israëlieten. Maar dit gaat niet op. Genesis 22 spreekt duidelijk. Ook de strijd tegen het menschenoffer. We staan hier voor kanaänitischen invloed, wat ons bij een man als Jefta allermintst verwonderen mag. Maar — en dat is voor ons van 't hoogste belang — Jefta doet het toch ook weer gansch anders dan de Kanaänieten. Mesa (2 Kon. 3: 27) en de Carthagers offeren vóór of onder de handeling in de meening, dat ze zóó de goddelijke hulp zullen verwerven. Jefta niet. Bij hem is het brengen van het offer vrucht van het doen eener gelofte. Bovendien heeft Jefta niet zijn eigen kind ten doode gewijd. Hij dacht alleen aan een menschenoffer en wil de keuze nu aan den Heere overlaten. Teruggekeerd in het vaderlijke huis, waaruit hij verdreven was, hecht hij weinig aan het leven zijner nabestaanden. Maar aan zijn dochter heeft hij niet gedacht. Vandaar die uitroep van vs. 35: „Ach, mijn dochter, wat verplettert gij mij, daar ook gij zijt onder degenen, die mij smart aandoen en ik mijn mond tegen den Heere heb opengedaan en niet terug kan!”

Ja, die gelofte! Het doen van een gelofte gaat uit van de gedachte, dat de

mensch invloed kan uitoefenen op Gods wil. Dit is een zuiver heidensch denkbeeld. Bij hen zijn de goden niet anders dan Uebermensen, die in hun offers van den mensch afhangen en dus erg gevoelig zijn voor geschenken. Daarom belooft men hun wat in tijden van gevaar, maar scheldt hen uit, als ze niet helpen. Maar bij Israël staat het zoo gansch anders. Daar kan de mensch geen invloed uitoefenen op de wilsbepaling Gods. Abraham is stof en asch en waagt het alleen met vrees in het hart een bede te doen voor de Sodomieten (Gen. 18 : 27). De mensch is een potscherf met niet meer zelfstandigheid dan leem in de hand van den pottenbakker, vgl. Jes. 45 : 9 v.v., Ps. 41 : 3, 8 : 5, 95 : 3, 135 : 6. Deze gelofte wordt dan ook nergens in het O. T. als een religieuze plicht beschouwd. Levit. 27 en Num. 30 zeggen niet anders dan wat er gebeuren moet, *als* een gelofte gedaan is, en Deut. 23 : 23 zegt uitdrukkelijk, dat het geen zonde is, wanneer men geen gelofte doet, maar wel, als men een gelofte doet en die niet houdt. Dan stelt men den Heere op één lijn met de goden der heidenen, die wel beloven, maar 't dan niet doen. En ook in dezen bewijst Jefta het ten slotte toch weer anders te doen dan de omgeving, wier invloed hij onderging. Hij doet geen poging om zich aan zijn gelofte te onttrekken. De Heere staat voor hem zóó hoog, dat nu hij eenmaal zijn „mond heeft opengedaan”, hij tegenover dien grooten God gebonden is, ook al is het bitterste zielelijden daarvan het gevolg.

Een tweede voorbeeld van kanaänitische beïnvloeding van het religieuze denken bij een man, die toch in het wezen der zaak niet anders vroeg dan zijn leven aan den dienst van Israëls God te wijden, vinden we in Gideon, wanneer hij na zijn overwinning op de Midianieten uit den buit een efod maakt en dien in het heiligdom te Ofra stelt (Richt. 8 : 27). Men heeft van dezen efod een afgodsbeeld gemaakt. Daartoe beriep men zich op de 1700 gouden sikkelen. Maar dan komt men ook bij een met goud overtrokken beeld in het gedrang, want 27 kilogram alleen om te overtrekken geven een beeld, dat niet meer te dragen is. Daarom schraapt men eenvoudig 1000 en houdt dan natuurlijk maar 700 sikkelen over. Men vergeet echter, dat toch zeker ook een gedeelte van het goud wegging aan werkloon, aanstelling van priesters enz. Ieder der met goud overtrokken schilden van Salomo heeft 600 sikkels gekost (1 Kon. 10 : 16). Ook beriep men zich op het in vs. 27 gebruikte werkwoord, dat ik vertaalde door „stellen”. Maar behalve dat de Israëliet zich van een heel ander werkwoord bedient, als hij spreken wil van het oprichten van een beeld, wordt dat werkwoord ook gebruikt voor het neerleggen van een vel (Richt. 6 : 37), van een pasgeboren kind (Hoz. 2 : 5), van het neerzetten van de ark (1 Sam. 5 : 2, 2 Sam. 6 : 17) en het neerzetten van den voet (Deut. 28 : 56). Trouwens, men vergeet, dat het Hebreeuwsch over voldoende uitdrukkingen beschikt om een beeld aan te duiden, zoodat het onbegrijpelijk is, waarom de schrijver zich hier niet van een van die woorden heeft bediend, als hij aan zijn lezers had willen zeggen, dat Gideon een beeld oprichtte. En niets is er, dat bij een efod in die richting wijst. Nooit wordt gezegd, dat voor een efod wordt geofferd of dat hij wordt aangebeden. De efod wordt steeds opgehaald (b.v. 1 Sam. 23 : 9), terwijl men toch tot de godheid gaat (b.v. 1 Sam. 14 : 36, 2 Sam. 12 : 16). Men draagt een efod „voor het aangezicht van” God, d. w. z. in den dienst van God; hij kan dus niet een beeld van God zijn. We hebben

hier niet anders voor ons dan het priesterlijk borstgewaad, waarin de oerim en de tummim, de heilige orakelvoorwerpen waren. En juist het feit, dat Gideon dit borstgewaad in zijn heiligdom ging opstellen, wijst op kanaänitischen invloed. Zieme, dat de priester den efod droeg, als men een orakel wilde hebben, heeft men dit borstgewaad op geheimzinnige wijze met God in verband gebracht, den priester uitgeschakeld en den efod tot een zelfstandig orakelmiddel gemaakt. Daardoor werd de efod drager van goddelijke kracht, waarover de priester naar welgevallen kon beschikken, werd de efod van den dienst des Heeren losgemaakt en verzelfstandigd. Vandaar dat deze rijk versierde efod met zijn eigen priesterschap Gideon en zijn huis tot een valstrik werd.

Een derde voorbeeld zij hieraan toegevoegd: de geschiedenis van Micha, den Efraïmiet (Richt. 17). Dat we hier binnen den kring van hen zijn, die zich voor trouwe vereerders van den Heere houden, bewijzen vs. 2 v. Dat ook Micha zelf dat zijn wil, leert vs. 13. Toch vinden we hier niet alleen een goed toegerust heiligdom, waarin een beeld, efod en terafim (godenmasker). Voorts een priester, eerst naar oud-israëlietische traditie (vgl. Exod. 24 : 5) genomen uit den kring van het gezin (vs. 5), daarna een leviet (vs. 12). Wie onder dat beeld werd aanbeden, wordt niet met even zoovele woorden gezegd. Maar dat kan hier, wijl we hier binnen den kring van de vereerders des Heeren zijn, wel geen ander wezen dan de Heere zelf. Die is hier volkomen tot een baäl geworden. Ook is het echt kanaänitisch, dat een rijk particulier zich de weelde veroorlooft van een eigen godshuis. De denkeelden der Daniëten liggen geheel op dezelfde lijn. Een stam, die zich respecteert, moet toch een eigen heiligdom hebben! Daartoe pakken ze eenvoudig wat ze krijgen kunnen, berooven Micha van cultusmiddelen en priester, moorden een vreedzame bevolking uit en richten zich geheel op dezelfde wijze in als ras-echte Kanaänieten dit zouden gedaan hebben.

Met dit laatste voorbeeld zijn we binnen den breeden volkskring gekomen, voor wie religie niet een zaak des harten is, maar traditie, kenmerk van eigen volksleven, vorm. Volkskring, maar dan dit woord niet genomen in den zin van *plebs* doch van *populus*. Dat „volk” is dus in alle rangen en standen te vinden. Hier oefenen verwantschap, familieleven, handel, in een woord, wat we samenleving noemen, hun geweldigen invloed uit. Hier komt men door omgang tot deelname aan de vereering der kanaänitische goden, misschien nog niet zoozeer om die inplaats van, dan wel om ze naast den Heere te vereeren. De Kanaänieten hadden daartegen geen bezwaar. Het veelgodendom is niet exclusief. Alleen Israël heeft „een ijverig God”, die niets duldt wat zich aan zijn goddelijke majesteit en heiligheid vergrijpt en met de gansche energie van zijn Wezen optreedt voor zijn onaantastbaarheid. Maar dit meedoen met den dienst der baäls en astarôth tast op zeer bedenkelijke wijze den dienst des Heeren aan en dringt dien steeds verder terug.

Dit wordt geïllustreerd door de geschiedenis van Abimelech (Richt. 9), wiens koningschap een poging is om Israëlieten en Kanaänieten te laten samenwerken. Gewoonlijk houdt men Abimelech voor den zoon van een kanaänitische vrouw, maar een objectieve grond is daarvoor nooit bijgebracht. Van zijn moeder wordt 8 : 3 niet anders gezegd dan dat ze een Sichemitische was. Maar dat zegt nog niets. De heele geschiedenis van Richt. 9 wordt onbegrijpelijk, als de be-

volking van Sichem niet sterk vermengd is geweest met israëlietische elementen en indien bij hen niet de leiding der stad is geweest. In 9 : 2 wordt dan ook volstrekt geen beroep gedaan op een nationalistisch kanaänitisch gevoel. Abimelech herinnert hier slechts aan het voordeel van een eenheid in het landsbestuur en aan zijn verwantschap met de burgers van Sichem. Gaäl, de zoon van Ebed (9 : 26) is waarschijnlijk een kanaänitisch bendevoofd geweest, zooals er blijkens de Amarna-brieven in dien tijd wel meer rondzwierven. Van de oneenigheden, gerezen tusschen Abimelech en de Sichemieten, tracht hij gebruik te maken om in Sichem zich van de macht meester te maken. De Sichemiet Zeboel (vs. 30) ziet daardoor zijn eigen licht betimmerd. Hij licht Abimelech in omtrent Gaäls vérstreckende plannen in de hoop het hondje te kunnen zijn, dat met het been wegloopt. Als dan ook Gaäl voor de poorten van Sichem verslagen is, denkt Zeboel er niet aan om Abimelech weer in de stad te laten. Daarvoor is een tweede expeditie noodig, die eindigt met de vernietiging van de laatste verdedigers der stad, d.w.z. der aanhangers van Zeboel, in den tempel van El-Berith. Dat hier en in Tebez derdaad een strijd geleverd is tusschen de Israëlieten onder Abimelech en de kanaänitische reactie, bewijst trouwens 9 : 55, waar uitdrukkelijk gezegd wordt, dat Abimelechs koningschap zijn kracht vond in den steun der Israëlieten. Juist daarom is het voor ons nu van belang eens te zien op welke wijze Abimelech zijn véstrekkend plan om de Kanaänieten tot medewerking te krijgen, tracht uit te voeren. Hij richt zich eenvoudig naar hun religieuze praktijken. Hij wordt door de burgers van Sichem en geheel Beth-Millo gekroond in het kanaänitische heiligdom, dus met kanaänitischen ritus, blijkbaar in den tempel van El Berith, den god, die Sichem maakt tot de moederstad der omgeving.

Eenzelfde vermenging treft ons in Ofra, de woonplaats van het geslacht van Abiezer, dat toch zeker van israëlietischen bloede was. Hier vinden we een baäl-altaar met bijbehorende asjera op een hoogte. De Abiezerieten waren hierop zoogesteld, dat Gideon het niet waagt bij klaarlichten dag beide te vernielen. En als den volgenden morgen Gideons misdrijf wordt geconstateerd, willen de Abiezerieten hem dooden. Alleen de tusschenkomst van zijn vader redt hem (Richt. 6 : 25—32). Blijkbaar heeft Gideons vader nog zooveel herinnering aan de grootheid des Heeren, dat de baäl der hoogte volgens hem dan maar een bewijs moet geven van zijn goddelijk vermogen door een onmiddellijk godsgericht.

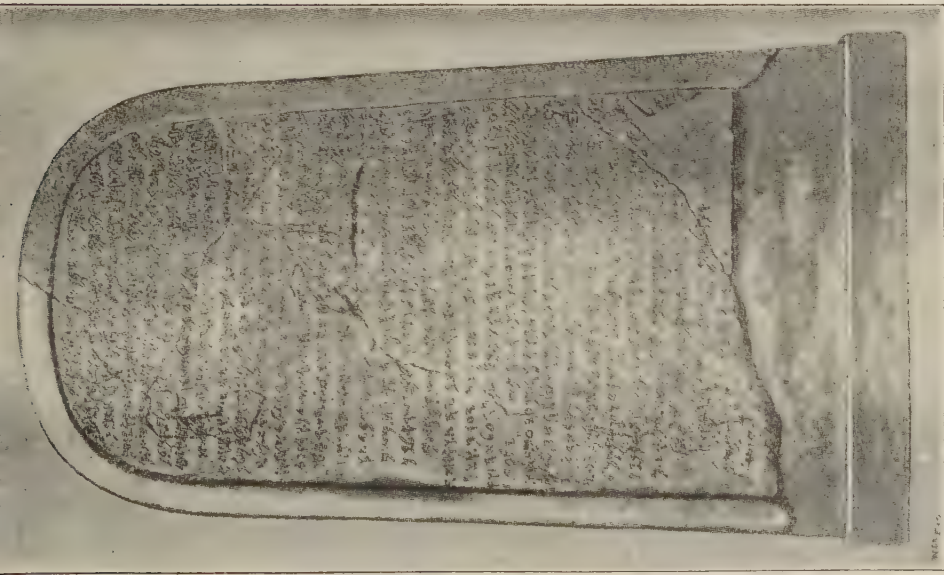
Natuurlijk wordt door deze vervloeiing de oprichting van plaatselijke heiligdommen sterk in de hand gewerkt. Dit moest in velerlei richting zijn schadelijken invloed doen gelden. Allereerst wordt de Heere daardoor binnen den kring der baäls getrokken. Gelijk deze in hun invloedsfeer plaatselijk beperkt worden, zoo gaat het nu ook met Israëls God. Er komt nu een god van Silo, een god van Ofra, een god van Rama enz. Overal waar er maar een hoogte is, waar men Israëls God zegt te vereeren, daar wordt deze boven de andere gesteld als een plaats, waar grooter machtsvermogen van den daar zich openbarenden God gezien wordt. Daardoor trekt de priesterschap daarheen meer vereerders. Zoo hooren we dan ook in een latere periode Absalom, die voor het eigensoortig karakter des Heeren niet het minste oog blijkt gehad te hebben, zeggen, dat hij, in Gesur zijnde, een gelofte had gedaan aan „den Heere in Hebron” d.w.z. aan

dien God, die zich in Hebron bijzonder openbaart. Daardoor wordt natuurlijk Israëls God tot een baäl, tot den „eigenaar” van een bepaalde plaats, waarbinnen zijn macht zich vertoont. Maar daardoor wordt Hij tevens tot „een anderen god”.

In de tweede plaats werkt die vervloeiing degenereerend op den priesterstand. Aan de eene zijde schijnen de Levieten bijzonder geëerd. Micha prijst zich gelukkig, nu hij een leviet kan aanstellen tot hoofd van zijn privaat heiligdom (Richt. 17 : 13). De Danieten deinzen zelfs voor diefstal niet terug om toch maar een stamheiligdom met een erfelijke priesterschap te hebben (Richt. 18). Op het hulpgeroep van een leviet staat heel Israël op om het hem aangedane onrecht te wreken (Richt. 20). Aan de andere zijde zien we hen als daklooze en broodlooze zwervers zoeken naar hof en haard (17 : 7 v.). Ze nemen gaarne een vaste aanstelling aan, al is het dan ook bij een privaatheiligdom eener rijke familie (17 : 10 v.) of zien zich nog liever als hoofd van een stamheiligdom (18 : 19). Zelfs een afstammeling van Mozes (zoo 18 : 30 te lezen in plaats van Manasse) verbreekt om dit gewin den eed van trouw tegenover zijn patroon en beschermer en helpt er toe mede om de hem toevertrouwde cultische gereedschappen te stelen (18 : 20, 30). De andere leviet (Richt. 19) wordt wel zeer gastvrij ontvangen in Bethlehem en bij een Efraïmiet in Gibeä, maar zijn leviet-zijn beschermt hem niet tegen de mannen van Gibeä, zoodat hij ten slotte eer en leven zijner vrouw opoffert om eigen leven te redden. Hij heeft wel eigen huis in een afgelegen gedeelte van Efraïm (19 : 29 en 19 : 18, waar „mijn huis” moet gelezen worden), maar ook daar is hij slechts een vreemdeling (19 : 1).

Doch er is nog een derde richting, waarin de degenereerende invloed zich deed gelden. Naarmate het land met private en stamheiligdommen wordt overdekt, zinkt het aanzien en de invloed van het centrale heiligdom. Behalve in hfdst. 19 v. wordt daarvan in het geheele Richterenboek met geen enkel woord melding gemaakt. Ook niet van de ark en de daarbij fungeerende priesterschap. Van een algemeen erkende religieuze autoriteit is geen sprake. Dat Samuels vader regelmatig de viering der groote feesten Silo bijwoont, ligt hierin, dat hij er dichtbij woont. Ook berust het aanzien van Silo veel meer op Eli's richterlijke werkzaamheid dan op zijn priesterschap (1 Sam. 4 : 18). En zoodra zijn zonen hun priesterschap misbruiken als middel tot uitbuiting van de pelgrims, dan houdt de stroom op (1 Sam. 2 : 17. 23 v.v.). Alleen in het verhaal van Richt. 19—21 staat het anders. Hier hebben we de stammen nog vóór ons als een nationale eenheid. Ze voelen zich de legerscharen des Heeren en trekken het harnas aan voor geestelijke goederen. Nu staat het verhaal wel aan het einde van het Richterenboek, maar dat wil nog niet zeggen, dat het 't dichtst bij den koningstijd staat. Veeleer brengt het ons in het begin van den na-Jozuaanschen tijd en laat ons zien hoe snel de verworping om zich heen heeft gegrepen. Terwijl tegenover de zedelijke verworping van Gibeä nog naar de wapens wordt gegrepen, wordt de religieuze verworping van Micha en Dan zonder meer aanvaard. Trouwens, toen had de vierde factor reeds zijn invloed doen gelden, liever: toen was de vierde richting aan het licht getreden, waarin de degenereerende invloed zich deed gelden: het verzwakken van het nationale eenheidsgevoel.

Israël was in de eerste plaats een religieuze eenheid. De dienst des Heeren was



De steen van Mesa, koning van Moab
(bl. 318)



De Assyrische Koning Tiglath-Pilezer IV bij het
beleggen van een vijandelijke stad
(bl. 327)

de band, die de stammen samenbond. Het geloof in de religieuze missie van Israël was Israëls kracht geweest. Zoodra dat verslapte, loste het volk zich weer in zijn disparate onderdeelen op. De allereerste taak om het land der vaders van onreine afgoderij te zuiveren en het te maken tot woonplaats van het volk des Heeren, maakte plaats voor het private belang der, dikwijls onder zeer verschillende omstandigheden, in het bezit van een grooter of kleiner stuk gekomen groepen, hetzij dan stammen, hetzij dan geslachten. Men trachtte de meerdere cultuur der Kanaänieten voor eigen levensversterking te gebruiken, waardoor dikwijls een materiele belangenstrijd ontstond, die de nationale taak op den achtergrond drong en het eenheidsbewustzijn verzwakte, om niet te zeggen: vernietigde. Ieder voor zich zelf, werd de leus. In het trotsche besef van wat men onder Jozua's leiding in zoo korten tijd had verworven, meende men krachtig genoeg te zijn om, zonder dat het eigen wezen gevaar liep, een gemeenschapsleven met de Kanaänieten te kunnen leiden. Misschien waande men zich wel sterk genoeg te zijn om hen tot Israëlieten te kunnen maken. En in plaats van gemeenschappelijk aan de voltooiing van Jozua's levenswerk te arbeiden en zoowel de zeekust als de zuidelijke hellingen van den Libanon te vermeesteren ter bescherming van wat men reeds verwierf, begon men in te sluimeren. In plaats van den gloeienden ijver voor de zaak des Heeren en het alles vermogend geloof in de macht van Israëls God, trad kleinmoedige bezorgdheid voor materiele goederen. Men laat Juda alleen staan, wanneer het door Koesjan Risjataïm wordt overweldigd. Eglon van Moab, wiens voorvaders de vestiging van Ruben ten noorden van den Arnon niet hadden kunnen verhinderen, slaat Ruben met behulp van Ammon en Amalek en maakt zich niet alleen meester van het land ten N.-O. der Doode zee, maar ook van de Jordaanveren en kan Benjamin en Efraïm onder zijn juk brengen zonder dat de anderen zich tot hulp geroepen voelen. Op dezelfde wijze trachtten de Ammonieten zich van Gilead tot aan den Jordaan meester te maken, terwijl de Filistijnen van hun kant naar het gebergte doordringen en Israël op die wijze tusschen twee vuren nemen (Richt. 10 : 7). Maar zelfs Efraïm helpt Jeftā niet, hoewel het toch bij een rustig bezit der Jordaanveren groot belang had, en Simson laat men alleen staan. En wanneer Jabin en Sisera zich van de heele vlakte van Jizreël meester maken en daarmee de noordelijke stammen volkomen isoleeren, dan blijven Aser en Dan achterwege, houden Ruben en Gilead zich afzijdig, terwijl Juda zóó ver weg is, dat het in Richt. 5 zelfs niet genoemd, laat staan berispt wordt. Den Manassiet Gideon misgunnen de Efraïmieten zijn roem en de Oost-Jordaners verhinderen hem in hun egoïstische slapheid om ook de meest voor de hand liggende vruchten zijner overwinning te plukken.

De Judeërs eindelijk leveren uit vrees voor de Filistijnen den Daniel Simson aan hen over (15 : 10 v.v.). Men ziet: er bestaat geen volk Israël meer. Ieder zorgt voor zichzelf. Eigenbelang beslist over de aan te nemen houding. Voor ideële waarden heeft men geen oog. Alleen eigen nood doet roepen om hulp. En als er dan een man was, die in geloof aan des Heeren macht en gedachtig aan vroegere uitreddingen moed en kracht ontving om den weg ter ontkoming te wijzen, dan was er wel een momenteele opflikkering, maar straks gaat het licht weer uit in de verstikkende atmosfeer van zelfzuchtige traagheid en blinden naijver.

Het is dan ook volkomen te verstaan, dat na deze troostelooze ervaring het verlangen naar een erfelijk koninkrijk in de nog nationaal voelende kringen doorbreekt en dat men daarin het middel ziet om den eenheidsband te herstellen. Men begreep echter niet, dat alleen religieuze herleving daartoe kon leiden en dat Israël eerst zijn God moest hervinden vóór het zijn eenheid kon herwinnen. Dat dit besef langzamerhand levendig werd, heeft men aan Samuël te danken, den grooten hervormer, die de wegbereider geweest is voor den grootsten geloofsheld, dien het toenmalige Israël heeft voortgebracht: voor David.

Dat Samuël zijn jeugd in Silo heeft doorgebracht, was in meerdere opzichten ter voorbereiding van zijn levenstaak van groot gewicht. Dat hij wist door den Heere aan zijn moeder en door deze aan den dienst des Heeren gegeven te zijn, mag uit de herhaalde bezoeken zijner ouders zeker wel worden opgemaakt (1 Sam. 2 : 19). Nu was Silo de plaats, waar de religieuze en nationale traditie des volks relatief het best werd bewaard. Ook de ark sprak hier van het roemrijke verleden en van de krachtige daden van dien God, die op de cherubs troont. De vergelijking tusschen het heden, waarin de priesterschap zich van den vromen zin des volks bediende om eigen lusten te voldoen, en het verleden, toen de priesters de geestelijke leiders des volks waren, moet zijn geest in een bepaalde richting hebben gestuwd. Bovendien was Silo althans voor centraal Israël de plaats der bedevaarten. Hier klopte nog de polsslag van het volksleven. Zoo ergens, dan was hier voor den oplettenden waarnemer gelegenheid om de sociale, politieke en religieuze nooden van het volk te leeren kennen, de oorzaken daarvan na te gaan en over de middelen tot verbetering te denken.

Zijn jeugd valt in een periode van het diepste verval. De jongere generatie der Eliden onder de leiding van Hofni en Pinehas, maakt misbruik van de machtspositie der priesterschap. De offers worden beschouwd als in de eerste plaats te zijn ten behoeve der priesters. Twee dingen worden hun in 1 Sam. 2 : 12—17 ten laste gelegd. Allereerst, dat zij door hun knecht een gekookt stuk vleesch uit den pot laten halen. „Alwat de vork ophaalde nam de priester voor zich”, alsof er geen bepalingen bestonden ten opzichte van het aandeel van den priester. En voorts eischten zij soms in plaats van gekookt vleesch rauw vleesch, omdat de priesters het gebraden wilden eten, alsof niet eerst na de slachting het bloed aan het altaar moest gestreken en de vetstukken op het altaar verbrand moesten worden. Zoo vergrepen zij zich aan den Heere zelf. Ook in een ander opzicht stonden zij schuldig. Blijkens 2 : 23 hielden ze geslachtsgemeenschap met andere vrouwen. Wel beweert men op grond van het feit, dat het beroemdste der grieksche handschriften dit niet heeft, dat dit een valsche beschuldiging is, geborduurd op het stramien van Exod. 38 : 8, maar ten onrechte. Het latere Jodendom zag veel te hoog tegen zijn priesters op om dien stand iets dergelijks aan te wrijven. Het gaat dus niet aan Eli's zonen hiervan vrij te pleiten. Welke gevolgen dit hebben moest voor het religieuze leven is duidelijk. Het bederf van het beste is het ergst. In één opzicht laat zich dit constateeren. Het betreft de waardeering van de ark, 1 Sam. 4—6.

De strijd tusschen Israël en de Filistijnen is opnieuw ontbrand. Israël wordt verslagen bij Afek (in de vlakte van Saron? Joz. 12 : 18; dus Israël bij Beth-

horon?) De oudsten meenen: de ark had er bij moeten zijn, dan waren we niet verslagen. Daarom laten ze die halen, „opdat zij hen verlosse van de hand hunner vijanden”. De komst van de ark wordt met veel vreugde begroet. De Filistijnen worden bang, „omdat God in het leger is gekomen”. Toch wordt Israël verslagen. De ark valt in de handen der Filistijnen. Als Eli dit verneemt, valt hij achterover en sterft. Zijn schoondochter klaagt bij haar sterven: „weggevoerd is de heerlijkheid uit Israël”. De ark wordt eerst door de Filistijnen weggevoerd, maar later weer teruggebracht. In Beth-semes wordt de ark met blijdschap in ontvangst genomen; maar als er een groote ramp over hen komt, „omdat ze naar de ark des Heeren hebben gezien”, zenden ze de ark naar Kirjath-Jearim, „want wie zou kunnen bestaan voor het aangezicht van den Heere, dien heiligen God?” Hier blijft de ark, totdat David haar naar den Sion voert (2 Sam. 6).

Wat blijkt hieruit nu voor het denkbeeld, dat men zich in die dagen van de ark maakte? De oudsten staan in de overtuiging, dat de ark hun zonder meer de overwinning schenken zal. Op de een of andere wijze staat de Heere dus met de ark in betrekking. Blijkbaar denken ze zich die verhouding volkomen magisch, want Israëls blijdschap over het komen der ark bewijst, dat zij niet meer aan de overwinning twijfelen. Waar de ark is, is de Heere en betoont hij zijn macht. Toch weten althans de oudsten nog wel te onderscheiden tusschen den Heere en de ark. Zij staan dus niet op dezelfde lijn als de Filistijnen, die zonder meer den Heere en de ark gelijkstellen en vreezen, „omdat God in het leger is gekomen”. Nu willen sommigen wel in 4 : 3 „tot ons” veranderen in „onzen God” en „de ark van het verbond des Heeren” schrappen, zoodat er dan staan zou: „laat ons onzen God uit Silo halen”, maar daarvoor bestaat geen objectieve grond. Even ongegrond is de bewering, dat de droefheid van Eli en zijn schoondochter daarom zoo groot is, omdat zij met de ark ook des Heeren tegenwoordigheid in het midden van Israël verloren achten. Wat Eli gedacht heeft, weten we niet. Maar van zijn schoondochter wordt gezegd, dat zij het wegvoeren der ark gelijkstelde met het wegvoeren der heerlijkheid uit Israël. En terecht, want de ark was het uitwendige teeken, het symbool van de inwoning Gods in het midden van zijn volk. Hier openbaarde de Heere zijn heerlijkheid en goddelijke majesteit. Toen dus de ark was weggevoerd, was aan Israël tevens de plaats ontnomen, waar de Heere krachtens zijn genadeverbond de bewijzen gaf zijner tegenwoordigheid. Maar nergens lezen we in deze hoofdstukken, dat Israël zich van zijn God beroofd waande na deze ramp bij Afek of dat het bij den terugkeer der ark meende, dat het zijn God weer had teruggekregen. Doch wel dit, dat er een louter mechanische band was gelegd tusschen God en ark; dat ze in de ark magische krachten verscholen achtten, die zonder meer hun de overwinning schenken zouden. Vooral de mannen van Beth-semes spreken van de ark, zooals een heiden zou gedaan hebben. Zij zeggen niet: „tot wien zal de ark des Heeren nu heengaan?” maar „tot wien zal Hij d.i. deze heilige God nu heengaan?” Hier is men geheel ontvallen aan de geestelijke conceptie en de Heere gesteld op één lijn met de baäls. Dat we hier echter niet mogen generaliseeren, leert ons Eli's schoondochter. Er was ook nog een kern ondanks alle verval.

Ook in staatkundig opzicht waren het kwade dagen voor Israël. Er schijnt een

driebond tegen Israël te hebben bestaan. De Ammonieten bedreigen Israël van uit het oosten (Jefta, Nahas, Jabes); de Filistijnen van uit het westen (Afek); de Amorieten voegen zich bij hen (1 Sam. 7 : 14). Silo wordt verwoest (Jer. 7 : 12), West-Jordaanland bezet, zoodat zelfs in Gibeon een filistijnsche bezetting ligt (1 Sam. 10 : 5, 13 : 3). Wat nog nooit gebeurd was, geschiedt nu: Israël is in zijn eigen land vazal van een vreemden overheerscher. Zelfs de wapens worden hun ontnomen en de smeden weggevoerd (1 Sam. 13 : 19 v.v.). Ook de niet tot Israël behorende maar toch verwante groepen der Hebreërs laten Israël d. w. z. het eenige Israël, waarvan we in deze periode hooren, centraal Israël in den steek (1 Sam. 14 : 21).

In zulk een periode groeit Samuël op. Dat het verval der priesterschap een sterken indruk gemaakt heeft op zijn jeugdig gemoed, laat zich nog bij den tot rijpheid gekomen man duidelijk bespeuren. Er is in de heele beschrijving van zijn leven niet ééne aanduiding, dat hij toenadering heeft gezocht tot de priesterschap van zijn tijd. Van Israëls priesters is in 1 Sam. 7—14 met geen enkel woord sprake evenmin als van ark en tabernakel. De ark laat hij in Kirjath-Jearim, den tabernakel in Gibeon. Zelfs hooren we van hem in den kring van hetzelfde volk, dat toch reeds door Eli's zonen er toe gebracht was het spijsoffer des Heeren te verachten (1 Sam. 2 : 17), het vérstrekkende woord: „gehoorzamen is beter dan offerande” (1 Sam. 15 : 22). De priesterschap raakt op den achtergrond. De profeten worden de geestelijke leiders des volks.

Op welke wijze Samuël reformeerend op zijn volk heeft ingewerkt, wordt niet gezegd. We beschikken hier slechts over zeer weinig gegevens. Reeds als kind wordt zijn oog geopend voor de raadsbesluiten des Heeren en wordt de gave der profetie in hem ontwikkeld (1 Sam. 3). En juist waar in dien tijd profetische openbaringen zeldzaam waren, trekt Samuël daardoor de oogen van gansch Israël tot zich. Als dan ook na de slagen bij Afek het centrale heiligdom te Silo wordt verwoest en de ark aan zijn beteekenis inboet, blijft Samuëls persoonlijkheid voor het volk borg, dat de Heere toch met de levende macht zijns Geestes bij het volk gebleven is. Samuël wordt een tweede Mozes. Als hij voor het volk tot den Heere spreekt, ontvangt hij antwoord (1 Sam. 7 : 9 v., 12 : 17 v.), zoodat hij nog in veel later tijd in de herinnering des volks voortleeft als een bidder (Jer. 15 : 1, Ps. 99 : 6).

Het is intusschen duidelijk, dat Samuël in het rechte bewustzijn, dat Israëls kracht in zijn religie en in het beleven daarvan lag, in de allereerste plaats trachten moet het volk tot zijn God terug te voeren om eerst daarna naar politieke vrijheid en eenheid te streven. Als dan ook de begeerte naar den dienst des Heeren zich weer in het volk baan breekt, roept hij het volk op tot publieke schuldbelijdenis en verbondsvernieuwing te Mizpa (1 Sam. 7). En wanneer dan een door goddelijk ingrijpen mogelijk gemaakte overwinning op een legerkorps der Filistijnen aan het volk het bewijs geeft, dat het onder Samuëls leiding weer zeker kan zijn van de hulp van zijn God, dan heeft Samuël zich die positie verworven, waaraan hij voor het welslagen van zijn reformatorischen arbeid behoefte had. Hij begint met binnen den kring van Benjamin de kern te vormen van het nieuwe Israël, waarom hij dan ook zijn rechtsprekende werkzaamheid beperkt tot Bethel, Gilgal en Mizpa. Eerst op het eind van zijn leven zendt hij zijn zonen naar Berseba (1 Sam.

8 : 2, 12 : 2—5). Zijn richten (1 Sam. 7 : 6) is dan ook niet anders dan een opnieuw oriënteren van het geheele land naar de goddelijke *thora*. Het was een teruggrijpen op Mozes, een aanpassen van de daar gegeven lijnen aan de nieuwe verhoudingen. En evengoed als Jozua op den grondslag der *thora* zijn inzettingen recht te Sichem gaf (Joz. 24 : 25) en Samuël het door hem opgestelde koningsrecht schriftelijk vastlegde (1 Sam. 10 : 25), zoo zal hij ook wel de grondslagen van de reorganisatie des volks naar de mozaïsche beginselen op schrift hebben gesteld. Iets daarvan laat zich nog wel vaststellen. Uit 1 Sam. 7 : 3 v., 12 : 20 v.v. blijkt, dat hij van geenerlei vermenging met het Kanaänitisme wilde weten; uit 1 Sam. 28 : 9, dat doodenbezwering en mantiek voor hem heidensche inkruijsels waren. Ook is Sauls zorg voor het houden der gelofte en het voorkómen van het eten van bloed zeker vrucht van Samuëls invloed (1 Sam. 14 : 24. 33). En als Samuël gehoorzaamheid aan den wil des Heeren stelt als het kenmerk van den waren Israëliet (1 Sam. 15 : 22 v.), dan gaat hij daarmede voort op de door Mozes aangegeven lijn. Niet als zoude Samuël zich een religie hebben gedacht zonder offer. Hij zelf gaat Israël bij het offeren voor (1 Sam. 7 : 9) en wanneer Silo wegvalt, gaat hij naar de hoogten om daar bij offermaaltijden de geslachten te verzamelen (1 Sam. 9 : 12). Grootte offers, ware hekatomben brengt hij echter niet. Een enkel melklam als brandoffer is voldoende om Israël tot een gevreesden strijd te wijden (1 Sam. 7 : 9). Vandaar ook zijn verwarring tot gebed (1 Sam. 7 : 8) en om den Heere te dienen met het gansche hart (1 Sam. 12 : 20).

Uiteraard moest Samuël er daarbij naar streven om in het midden van het volk een groep te vormen, die met en naast hem aan de verwerkelijking van zijn levensdoel kon arbeiden. De tijd der Richteren had toch waarlijk in voldoende mate geleerd hoe snel de invloed van deze door den Geest des Heeren aangegrepen mannen henenging tengevolge van hun geestelijk isolement. En gelijk nu Mozes zijn zeventig helpers naast zich had gehad (Num. 11 : 25 v.v.), zoo heeft ook Samuël de door den nood der tijden en door zijn eigen arbeid verwekte religieus-ekstatische verheffing zijns volks aangegrepen om een kring van mannen te vormen, die niet alleen voor eigen leven de *thora* tot richtsnoer stelden, maar in samenwerking met Samuël en met elkander hun geestelijk overwicht ook tegenover anderen deden gelden.

Dit nu is de tweede verdienste van Samuël. In zijn tijd — en dat wel zonder enig spoor in de vorige periode — zien we groepen profeten optreden. Een daarvan treedt Saul tegemoet kort na zijn zalving door Samuël. Ze profeteeren onder begeleiding van harpen en tamboerijnen, fluiten en citers. Ze wonen in Gibe'a (1 Sam. 10 : 5 v.). Een andere groep woont in Rama (1 Sam. 19 : 20. 24). In den koningstijd vinden we ze terug in de moeilijke dagen van Elia en Eliza: in Bethel, maar ook in Jericho; hier zelfs zoo talrijk, dat ze 50 man kunnen afzonderen; voorts in Gilgal bij den Jordaan en op den Karmel (2 Kon. 2 : 3. 5, 4 : 38. 42). Sommigen van hen hebben vrouwen en kinderen (2 Kon. 4 : 1 v.). Ze vergaderen onder leiding van Eliza (2 Kon. 4 : 23), wonen soms in eigen huizen (2 Kon. 6 : 2) en de vromen komen op sabbat of bij nieuwe maan tot hen (2 Kon. 4 : 23. 42). Hun leiders geven hun opdrachten (2 Kon. 9 : 1) of verbinden hen aan hun eigen persoon (Elia, Eliza, Gehazi). Door Izebel worden

ze vervolgd, maar vijftig hunner worden door Obadja van den dood gered (1 Kon. 18 : 4). Hun tegenstanders houden hen voor krankzinnig (2 Kon. 9 : 11). In Samuël heeten ze „profeten”, in Koningen „zonen der profeten”. Ten onrechte heeft men hen gehouden voor profeten-leerlingen en is men gaan spreken van profetenscholen. Als men zich echter door het hebreuwsche taaleigen had laten inlichten, zou men gezien hebben, dat we „zoon van” herhaaldelijk vinden ter aanduiding van menschen, die tot een zekere categorie behooren (vgl. Neh. 3 : 8. 31, 12 : 28, ps. 18 : 45, 72 : 4), welk verschijnsel we ook weer in het N. T. vinden (vgl. slechts Matth. 13 : 55 en Mark. 6 : 3). Een „profetenzoon” is eenvoudig een profeet evenals een „zoon der goudsmiden” een goudsmid aanduidt. Trouwens in 1 Kon. 20 : 35—41 wordt eenzelfde man eerst genoemd „een man uit de zonen der profeten” (vs. 35), daarna „de profeet” (vs. 38) en eindelijk „een der profeten” (vs. 41).

Nu vinden we die profetenkringen het eerst in Samuëls tijd en dan niet bij het begin maar wel bij het einde zijner werkzaamheid. Al wordt dat nu niet met even zoovele woorden gezegd, het ligt toch voor de hand te onderstellen, dat Samuël in die religieus-ekstatisch aangelegde naturen een middel zag om op den breedten kring des volks invloed uit te oefenen in de door hem begeerde richting.

Samuël heeft eindelijk nog een derde verdienste. Hij is niet alleen de wegbereider, maar ook de vader van het koningschap. Uitdrukkelijk wordt in 1 Sam. 8 : 6. 20 gezegd, dat het de wensch was van het volk om de handhaving van het volk en de verdediging zijner belangen ook tegenover het buitenland in vaste banen te leiden en dit niet toe te vertrouwen aan een richter en zijn zonen, waarbij gevaren dreigden (1 Sam. 8 : 3—4) en geen continuïteit werd verkregen. De monarchie bood voordeelen. Reeds haar zelfbehoud dringt tot handhaving van het recht en verdediging van de nationale vrijheid en eer. Toch verkreeg Samuël eerst na veel bedenken en langdurig biddend overleg de zekerheid, dat hij naar Gods wil handelde, als hij het volk een koning gaf. Dit lag niet zoozeer in zijn bezorgdheid, dat dit volk van boeren en veeteelers met hun individueele vrijheid en hun particularistische neigingen de monarchie met haar eenheidsstreven straks als een last zou gaan ondervinden. Veelmeer hierin. In Israëls volksleven moesten, zou het naar Gods wil en wet zich ontwikkelen, de zedelijk-geestelijke factoren overheerschen. Het koningschap echter brengt met zich mede, dat het alles ondergeschikt maakt aan eigen aanzien en macht, óók het religieuze leven des volks. Zoo wordt religie middel tot doel, niet einddoel (1 Sam. 8 : 7, 12 : 12). Daardoor wordt de godsdienst uitwendig instituut, dat de monarchie moet schragen. Zoo verliest de religie haar zelfstandig en geestelijk karakter en gaat een menschelijke tyran over de menschenzielen heerschen. Er was dus botsing: eenerzijds het streven naar een monarchie, anderzijds de religieuze roeping des volks met het koningschap des Heeren (1 Sam. 8 : 7).

Nu laat 1 Samuël ons zien hoe Samuël er op bedacht is geweest om aan het israëlietische koningschap een karakter te geven, dat in overeenstemming was met de heiligheid van Israël als volk des Heeren en de religieuze roeping des volks. Daartoe moest vierderlei gebeuren. Allereerst moest de koning iemand zijn, bij wien persoonlijke gezindheid en goddelijke leiding door middel van profetische

openbaring samenwerkten om hem te doen kennen als den door den Heere zelf aangewezen koning. Voorts moest hij zijn aanstelling als een onverdiende genade des Heeren ontvangen, die hem tot beschermer en helper van zijn verdrukt volk maakte. In de derde plaats moesten de rechten en plichten eens konings zóó worden omschreven, dat de Heere zelf de opperkoning bleef. En eindelijk moest de koning vrijheid laten aan de profetische openbaring en daarnaar evenals zijn volk hooren. Daarbij is het duidelijk, dat Samuël er zich bewust van is geweest, dat hij in door vorming van groepen profeten een plaats had gecreëerd, vanwaar het religieuze geweten ongehinderd zijn stem kon verheffen, zoodra de koning in de verzoeking kwam om ten behoeve zijner dynastie de in de *thora* aangegeven grondbeginselen voor Israëls leven te vergeten.

De eerste drager van het koningschap was Saul. We kunnen nog duidelijk de étappes zien van den langen weg, die daarheen heeft geleid. De eerste is de ontmoeting met Samuël in Rama, waar hem zijne roeping wordt medegedeeld : een geheim tusschen Samuël en Saul (1 Sam. 9 : 1—10 : 16). De tweede is de aanwijzing door het lot tot koning : een geheim tusschen Saul en dat deel van Israël, dat in Mizpa zijn rechtsplaats had (1 Sam. 10 : 17—27). De derde étape is bereikt, wanneer door de gelukkige actie voor Jabes in Gilead (1 Sam. 11 : 1) de buitengewone vergadering te Gilgal gehouden en Saul voor het aangezicht des Heeren tot koning gemaakt wordt (1 Sam. 11 : 13 v.v.). Eerst dan heeft Saul 3000 man bij zich om op het afgesproken teeken de Filistijnen bij Michmas aan te vallen (1 Sam. 13 : 1 v.v.). Eerst wanneer ook hier zijn wapenen gezegend worden, heeft Saul het koningschap daadwerkelijk in handen (1 Sam. 14 : 47). Dat er tusschen 1 Sam. 9 en 1 Sam. 13 een geruime tijd liggen moet, bewijst een vergelijking van 9 : 2 en 13 : 2. Bij zijn eerste ontmoeting met Samuël is Saul nog een jonge man. Bij den beslissenden opstand tegen de Filistijnen treedt Jonathan reeds zelfstandig naast hem op.

Een en ander leert ons, dat Samuël en zijn overwegend benjaminitische kring zeer geleidelijk (zie 1 Sam. 13 : 19 v.v.) een opstand tegen de Filistijnen hebben voorbereid en dat ze reeds in Saul den rechten aanvoerder gevonden hadden, vóór dat het oogenblik voor krachtig handelen gekomen was. Eerst de aanval van den ammonitischen koning Nahas op Jabes in Gilead, waar in het bijzonder de Benjaminieten zooveel verwanten hadden (Richt. 21 : 12 v.v.), bracht de nationale stroom in beweging. Daardoor werd Gilead gewonnen en Sauls rug gedekt. In de grensplaats tusschen Benjamin en Gilead werd Saul als koning erkend. Tot dezen opstand geven Saul en Jonathan het teeken : Jonathan velde den filistijnschen bevelhebber in Michmas ; Saul verklaarde de aan de Filistijnen tribuutplichtige Hebreëen vrij en riep hen op om met Israël gemeene zaak te maken (1 Sam. 13 : 3). Toen echter de Filistijnen een groot leger in Michmas samentrokken en drie legerafdeelingen het gebergte inzonden, kwamen er slechts weinigen naar Gilgal. En ook van dezen gingen er nog velen met de andere vluchtelingen den Jordaan over, zoodat Saul nog maar 600 man overhield (1 Sam. 13 : 15). Dan komt er een geweldige beproeving over Saul. Zijn afspraak met Samuël is, dat hij in Gilgal op hem zal wachten. Reeds zijn de 7 dagen voorbij. Dan gaat Saul zelf offeren. Naar zijn meening moet dus het offer zich

richten naar de militaire noodzaak in plaats dat Gods gebod onvoorwaardelijk wordt gehouden, zelfs als het onverstandig schijnt. Dit nu is in strijd met de positie van den koning in Israël. Vandaar Samuëls streng oordeel over zijn ongehoorzaamheid (1 Sam. 13 : 8 v.v.). Ondanks de zwakte van Sauls leger wordt de strijd bij Michmas in zijn voordeel beslist: het waagstuk van Jonathan, de aardbeving, de afval der Hebreëen en de medewerking der Efraïmieten, die hun hollen en kloven verlaten, breken de macht der Filistijnen (1 Sam. 14). Het is begrijpelijk, dat van nu af in steeds breederen kring aansluiting komt aan Saul. En als hij dan door snelle rooftochten ook aan de andere naburen eerbied gaat inboezemen (1 Sam. 14 : 47), komen er nog meer. Om Juda aan zich te verplichten wordt de tocht tegen Amalek ondernomen, dat voor het Zuiderland een plaag geworden was (1 Sam. 15).

Ondanks dit schitterende begin heeft Saul niet gegeven wat van hem verwacht werd en is zijne regeering een mislukking geworden. Daartoe hebben verschillende omstandigheden en factoren medegewerkt. Saul is wel een dapper en nationaal voelend man geweest, maar veel sterker in het veld en op het oorlogspad dan in huis- en raadkamer. Hij heeft niet verstaan: *gouverner c'est prévoir*! Hij was wel een goed vechtgeneraal, die het volk een oogenblik wist te ontvlammen, maar hij was niet een man met een breeden blik, die den nieuwen tijd, welke met Samuël begonnen was, verstond. Ook begreep hij niet, dat het koningschap noodzakelijk een geheelen ombouw van het volksleven met zich medebracht. Hij is en blijft een boer en wordt hoogstens een stamkoning. Zoo heeft hij het zelf ook gevoeld (1 Sam. 22 : 7). Hij weet het volk niet aan zich te verbinden en is daardoor genoodzaakt veel meer verdedigend dan aanvallend te werk te gaan tegenover de vele vijanden, die hem omringen en onder wie vooral de Filistijnen telkens opnieuw trachten hun oude positie te herwinnen.

Daarbij komt het conflict met Samuël. Men heeft beweerd, dat de schuld hiervan bij Samuël lag, die het koningschap wilde overheerschen. Maar dit is ten eenenmale onjuist. Samuël was geen priester, die de privilegiën van zijn huis en ambt stelt tegenover en boven de rechten en plichten van den koning. Precies het tegenovergestelde. Wat hij Saul verwijt is juist, dat hij het recht des konings heeft verwaarloosd. Saul is den oorlog met Amalek wel begonnen als een heiligen oorlog, die alleen in opdracht en in naam des Heeren moest worden gevoerd; maar hij heeft dien als een gewonen rooftocht laten eindigen en op onkoninklijke wijze toegegeven aan de zucht naar buit bij zijn volk. En als Samuël hem daarover in naam des Heeren bestraft en hem het einde van het koningschap voorspelt, dan is dat zoo weinig met Samuëls eigen begeeren in overeenstemming, dat ons in de sterkste bewoordingen verzekerd wordt, dat voor Samuël de pijnlijkste verloochening van zijn persoonlijke liefde tot Saul noodig is geweest om hem te brengen tot de erkenning, dat Sauls koningschap ten einde liep (1 Sam. 15 : 11. 35, 16 : 1). Indien hij al niet meer als raadsman van Saul optrad, nergens lezen we, dat hij op de een of andere wijze het koninklijk gezag van Saul heeft trachten te ondergraven of zijn verderen loopbaan heeft gekruist.

Nauw hangt met dit laatste samen de periodieke waanzin des konings en de tot een *idée fixe* geworden argwaan, waarmede hij David en al wie met David



Een Assyrisch koning,
die een gevangene de oogen uitsteekt (bl. 316)



Assyrische oorlogsstandaard met
het beeld van god Assur (bl. 317)



Israëlietische gevangenen op een
Assyrisch beeldhouwwerk in
Chorsabad (bl. 317)



Een Assyrische koning in zijn strijdswagen (bl. 325)

samenhing, zelfs zijn kinderen Michal en Jonathan, vervolgde of althans van zich vervreemde. Drieërlei is hiervan het gevolg geweest: de vermoordding van de Elidische priesterfamilie te Nob (1 Sam. 22), waardoor velen zich van hem afwenden; de vervreemding van Juda en eindelijk het aflaten van te denken aan het welzijn des volks en het concentreren van zijn denken op de vervolging van een enkel man. De primaire oorzaak van dezen waanzin wordt in 1 Sam. 16 : 14 aldus aangegeven: „de geest des Heeren week van Saul en een booze geest van den Heere verschrikte hem”. Wanneer we trachten dit uit de persoonlijkheid van Saul zelf te verstaan, dan blijft ons natuurlijk veel duister, wijl de persoonlijkheid van Saul niet ten voete uit geteekend is. Maar iets kunnen we er toch wel van zeggen. We hebben hier voor ons een rijkbegaafde natuur. Maar daarin sluimeren donkere machten naast edele krachten: blinde ijver, wild fanatisme en bang bijgeloof (1 Sam. 14). Het is een sanguinisch en tegelijkertijd een cholerisch temperament en diensgevolge geneigd tot melancholie. Saul is wel een man met een sterk ontwikkeld nationalistisch besef, maar niet zulk een, voor wien in overeenstemming met het specifieke karakter van Israël de geestelijke factoren de overheerschende zijn. Zoodra Samuël hem verlaat, wordt hij chauvinist. Vandaar zijn houding tegenover de Gibeonieten (2 Sam. 21). Ook zijn geloofsleven zinkt in. Zijn bijgeloovige devotie leidt hem van den profeet naar den priester en van den priester naar de waarzegster. Ten slotte acht hij zich zóó van God en menschen verlaten, dat hij den dooden Samuël oproept (1 Sam. 28 : 15).

Met Sauls dood valt ook zijn werk ineen. De Filistijnen zijn machtiger dan ooit. Geheel West-Jordaanland is in hun macht. Sauls zoon en opvolger Isboset moet zich met het overjordaansche Mahanaïm vergenoegen. Maar reeds is een ander, meer begaafd en breeder ontwikkeld man in de school van het lijden gerijpt om het rechte instrument te zijn in de hand van Israëls God om het groote werk te volbrengen, dat Saul op zoo tragische wijze was mislukt: het koningschap in overeenstemming te brengen met het koningschap des Heeren. Als Saul op den Gilboa valt, staat David gereed zijn levenswerk tot heil van Israël aan te vangen. Onder nog ongunstiger omstandigheden dan toen Saul geroepen werd. Geen Samuël staat gereed om zijn persoonlijke invloed in dienst van den nieuwen koning te stellen. Zelfs mist hij het voordeel, dat Saul althans had: vrij te staan tegenover den ervvijand. Wanneer David naar Hebron gaat, doet hij dat als vazal der Filistijnen, die oppermachtig zijn en niet zullen nalaten Davids gangen argwanend na te speuren. Ook werd Sauls koningschap gedragen door nationaal enthousiasme, dat daarin het middel begroette ter bevrijding en alle krachten in dienst stelde van den jongen koning. David is een stamkoning, wiens optreden een scheur trekt door Israël en het koningschap neerhaalt binnen den benauwendenden kring der partijschappen met het onvermijdelijk vooruitzicht van alles ontwrichtenden burgerkrijg. Zoo staat het aan het begin van Davids koningschap. En wanneer deze man het moede hoofd neerlegt, zijn Israëls stammen tot een natie samengegroeid en is aan het volk een eereplaats verzekerd onder de syro-palestijnsche volkeren en stammen: Israëls tegenstanders zijn vernietigd; de Kanaänieten zijn begonnen in Israël op te smelten; het koningschap is ge-

consolideerd en de dynastie voorgoed gevestigd. Bovenal is voor de navolgende eeuwen het meest doorslaande bewijs geleverd, dat Israëls koningschap het krachtigst is, wanneer niet dynastieke belangen maar de in de *thora* aangegeven zedelijk-godsdienstige normen richtsnoer zijn, wanneer de koning er zijn hoogste eer in vindt mandataris te zijn van Israëls God. Een dergelijke verandering kan natuurlijk niet het werk zijn van een enkel man. Indien de Heere hem niet een kring gegeven had van mannen, door dezelfde beginselen gedragen en hun leven gevend aan de verwerkelijking van eenzelfde ideaal, dan zou David alleen hebben gestaan en ondanks de kracht van zijne persoonlijkheid een dergelijken ommekeer niet hebben kunnen bewerken. Mannen als Achitofel en Husai, Joab en Benaja, Abjathar en Zadok, Nathan en Seraja, Josafat en Benaja hebben, zij het ook niet allen met dezelfde volharding, naast David gestaan en met hem gearbeid aan de verheffing van Israël. Maar we doen hun zeker geen onrecht, wanneer we het er voor houden, dat van David de grootste stuwkracht is uitgegaan, dat hij de groote lijnen heeft aangegeven en dat de eindbeslissing over hetgeen al of niet gedaan zou worden bij hem heeft gelegen. Hij is in dezen kring de grootste, niet zoozeer omdat hij de koning is, als veelmeer wijl zijner is de breedste blik, de grootste menschenkennis, het krachtigste doorzettingsvermogen, en omdat de leidende beginselen van Samuël, waardoor deze de in het volk sluimerende kracht in de door den Heere gewilde richting had gestuurd, ook de zijne waren en het hem ten slotte niet ging om eigen grootheid, zelfs niet om de grootheid van zijn volk, maar om de eere van Israëls God.

Ook bij Davids regeering kunnen we het proces niet in alle bijzonderheden nagaan. Ook hier worden alleen die menselijke daden medegedeeld, waarin des Heeren werk een schrede nader tot het doel werd gebracht. We hebben hier openbaringsgeschiedenis. Toch blijkt wel iets van den weg waarlangs en de middelen waarmede David aan de vervulling van zijn levenstaak heeft gearbeid. Eenerzijds moesten de centrifugale krachten, die sinds Jozua's dagen hun invloed hadden doen gelden en welke door Sauls stampolitiek eer gevoed dan tegengegaan waren, worden gebroken en Israëls kracht op de versterking van den eenheidsband worden gericht. Anderzijds moesten de omwonende volken, die zich van een grooter of kleiner gedeelte van het aan de vaderen beloofde land hadden meester gemaakt, worden teruggedreven en gedwongen worden Israëls meerderheid te erkennen. Deze beide zijden hangen uiteraard ten nauwste met elkander samen: mislukking in het eene zal noodzakelijkerwijs ook mislukking in het andere tengevolge hebben.

Het binnenlandsche probleem was het geweldigst. Hier moest alles van den beginne aan worden opgebouwd. En dat onder de meest ongunstige omstandigheden. Davids koninkrijk Juda was schismatiek. Isboset alleen mocht zich koning van Israël noemen. Uit hetgeen omtrent Davids rondzwervingen in het Zuiderland is verteld, blijkt echter ten duidelijkste Davids gave om geen enkele gelegenheid voorbij te laten gaan tot bereiking van zijn levensdoel, al haast ik mij er aan toe te voegen, dat hij zich in de keuze der middelen, althans voorzoover het Israël zelf betreft, hield binnen de grenzen der wet. Van een ageeren tegen „den gezalfde des Heeren” bemerken we niets. Slechts streeft David er naar in goede verstand-

houding te staan met hen, die in Juda den toon aangaven. Hij doet een ernstige poging Juda's grens tegenover de Filistijnen te beschermen, en alleen wanneer hij bemerkt, dat Saul hem in Keïla wil vangen, zoekt hij het vrije veld (1 Sam. 23 : 1—13). Als hij aan de zuidergrens rondzwerft, beschermt hij de belangen zijner stamgenooten (1 Sam. 25 : 15 v.) Zelfs wanneer hij in Ziklag woont als vazal der Filistijnen, beschermt hij Juda's zuidgrens en wanneer hem bij het achtervolgen der Amalekieten rijke buit ten deel valt, zendt hij een gedeelte daarvan „aan de oudsten van Juda, zijn vrienden” (1 Sam. 30 : 26). Geen wonder dan ook, dat hij na het bericht van Sauls dood naar Hebron trekt (2 Sam. 2 : 3). In hoeverre de Filistijnen daartoe hebben medegewerkt, is niet duidelijk, behalve dan dat eene, dat iedere splitsing van Israël hun aangenaam moet geweest zijn en dat zij dus in ieder geval dit judeesche stamkoninkrijk met een welwillend oog zullen hebben aangezien.

Heeft David door deze voorbereiding van het koninkrijk te Hebron bewezen te gelooven in de kracht eener politiek van zedelijke veroveringen, datzelfde bewijs heeft hij ook geleverd, toen het er op aankwam de andere stammen aan zich te verbinden. Hij doodt den Amalekiet, die er zich op beroemt Saul van het leven te hebben beroofd (2 Sam. 1 : 15) en zendt boden om de inwoners van Jabes te danken, dat zij aan Saul een eervolle begrafenis hebben bezorgd (2 Sam. 2 : 5). Hij draagt er zorg voor, dat op hem niet het odium rust van den burgeroorlog te hebben ontketend (2 Sam. 2 : 12) en doodt de moordenaars van Isboset (2 Sam. 4 : 12). Door geen onderhandelingen met Abner te willen aanknoopen, vóór Michal weer in zijn harem komt (2 Sam. 3 : 13), geeft hij bewijs op den ouden band met Sauls huis den hoogsten prijs te stellen. En door Mefiboset aan zijn hof te nemen en hem een passende positie te bezorgen, toont hij zijn dynastieke belangen op geheel andere wijze te verstaan dan oostersche koningen, die de voorgaande dynastie geheel uitroeien (vgl. 1 Kon. 15 : 29, 16 : 11 e.a.). Hij begeleidt den met Sauls huis verwanten Abner naar het graf (2 Sam. 3 : 31 v.) en draagt er zorg voor, dat Saul en Jonathan een rustplaats vinden in het familiegraf te Gibe'a (2 Sam. 21 : 14). Ieder van deze daden moest in het Noorden een dankbare weerklink vinden en de harten ook van overtuigde aanhangers van Sauls huis voor David winnen. Maar zijne houding dan tegenover de zonen van Rispa? (2 Sam. 21). Hier leggen de priesters (verwanten van Eli, vgl. 1 Sam 22 : 18) verband tusschen den hongersnood en de bloedschuld van Sauls huis. Daarmede hebben de Gibeonieten het uitsluitende recht verworven om te zeggen langs welken weg hun recht zal worden gedaan. David handelt hier niet uit eigen aandrif. Zoodra hem echter wordt meegedeeld wat Rispa gedaan heeft, grijpt hij in (vs. 13).

Ook heeft David onmiddellijk begrepen, dat, zou Israël ooit een eenheid worden, een centraal gelegen stad, die door haar geschiedenis aan geen der stammen gebonden was en dus geen gevoeligheden kon opwekken, de hoofdstad des rijks worden moest. In dit opzicht is de keuze van Jeruzalem een meesterlijke zet. Deze stad, wier naam *Oeroesjalim* d.i. stad van (god) Sjalēm door volksetymologie verworden is tot *Jeroesjalēm* „in veiligheid gegrondvest”, daarna ook afgekort tot *Sjalēm* „veilig”, was niet alleen door haar natuurlijke ligging, welker sterkte

nog door bouwwerken verhoogd was, voor de oude belegeringskunst bijna onneembaar, maar tevens was ze van ouds een der machtigste steden, gelijk Gen. 14 en de Amarna-brieven bewijzen. Noch Juda noch Benjamin hadden haar blijvend in hun macht kunnen houden (vgl. Joz. 15 : 63, Richt. 1 : 8, 21). Of de stad ook een oud centrum was van den cultus, laat zich met de gegevens, waarover we op dit oogenblik beschikken, nog niet uitmaken. Mogelijk is dat natuurlijk wel. De naam wijst wel in die richting. In ieder geval heeft David de stad tot zulk een centraal punt gemaakt. Zoodra hij de oude Jebusietenburcht heeft veranderd in Davidsburcht en er zijn paleis heeft gebouwd, laat hij de zoo lang in Kirjath-Jearim bijna vergeten ark naar Jeruzalem brengen en haar een voorloopig onderdak bereiden in een tent naast het paleis. Dat hij daarbij afgevaardigden van *alle* stammen uitnodigt, wijst niet alleen op het hooge gewicht, dat hij aan deze handeling hecht, maar is ook een manifestatie van den geestelijken eenheidsband, dien de stammen in deze ark vinden. Tevens laat hij door deze daad zien, dat hij zijn koningschap beschouwt als een mandaat des Heeren tot herstelling van diens eer. En wanneer David dan aan de handeling deelneemt als een der geringste tempeldienaren, uitsluitend bekleed met den onder den naam *efod bad* bekend staanden linnen schaamtegordel, dan spreekt hij daarmee uit, dat tegenover God het verschil wegvalt tusschen koning en onderdaan. Dit alles wijst op welbewuste aansluiting aan den mozaisch-jozuaanschen tijd. In dezelfde lijn ligt ook de aanstelling van den Elide Abjathar tot opperpriester bij den nu in koningsglans stralenden dienst op den Davidsburcht. Dit heiligdom bedoelde te zijn het cultische eenheidspunt, dat boven de hoogten, de cultusplaatsen der geslachten, moest komen te staan. Ook boven Gibeon, waarheen (waarschijnlijk door de met de Filistijnen verbonden Amorieten na de slagen bij Afek en de daarop volgende verwoesting van Silo) de tabernakel was gevoerd, die, nu Israël oppermachtig geworden was, weer israëlietisch heiligdom was geworden en waar Zadok als opperpriester fungeerde (1 Kron. 16 : 39, 21 : 29).

Om nu de ijverzucht van de stammen en hun heiligdommen en daarmee ook van de daaraan verbonden priester- en levietengroepen te voorkomen en de oude religieuze gebruiken met zachte hand in de oude paden terug te leiden, trachtte David de in het land verspreide priesters en levieten tot dienaren van het heiligdom te Jeruzalem te maken. Daarbij ging hij uit van het gegeven, dat alle priesters zich afleidden van Eleazar of Ithamar, de twee zonen van Aäron (1 Kron. 24 : 2 v.v.), en deelde hij hen in 24 familieverbanden in, waarvan 12 op Eleazar en 12 op Ithamar werden teruggevoerd. Om nu uitdrukking te geven aan de gedachte, dat het heiligdom te Jeruzalem het voornaamste was en de voortzetting van den ouden tabernakel, werd Abjathar, die David van den aanvang af zoo trouw had ter zijde gestaan (1 Sam. 23 : 6), aan het hoofd gesteld der 24 verbanden, waarna zijn zoon Ahimelech het hoofd werd van de Ithamar-groep en Zadok hoofd van de Eleazar-groep. Zoo konden beide groepen gelijkmatig gedurende ieder der 12 maanden in Jeruzalem als priesters en levieten fungeren. Tevens konden ze hun oude woonplaatsen behouden en hun dienst op de hoogten voortzetten. Maar waar allen naar toerbeurt naar Jeruzalem moesten komen om daar onder de auspiciën van den hooge priester Abjathar dienst te

doen, werd er voor gezorgd, dat het volk zich als eenheid ging voelen en de dienst te Jeruzalem als eenheidsband werd gezien. Zoo moesten ook geleidelijk de oude hoogten worden gedegradeerd en door den naar 's konings wil in de mozaïsche sporen geleiden dienst te Jeruzalem steeds meer worden beïnvloed.

In nauw verband met deze indeeling der priesterschap staat die der tempelmuzikanten en tempelzangers, waardoor een deel van het cultische leven naar voren werd gebracht, waaraan in de *thora* geen aandacht was gewijd en dat waarschijnlijk door den vooruitgang van Israëls cultuur een steeds grootere plaats was gaan innemen (1 Kron. 25). Voorts die der Levieten, tot wier taak niet alleen behoorde de technische handlangersdienst in de heiligdommen, maar ook het gericht-, politie- en saniteitswezen, en die daarom niet alleen werden gebruikt als beheerders van den tempelschat (1 Kron. 26 : 20 v.v.), maar ook als secretarissen en rechters (1 Kron. 26 : 29 v.v.).

Nu is naar oud-semitisch gebruik het heiligdom niet alleen de plaats, waar de dienst Gods wordt verzorgd, maar ook de plaats, waar de rechtsvragen in hoogster instantie wordt beslist. Vandaar dat in Deuteronomium aan de centrale cultusplaats naast de priesters ook sprake is van de rechters als die autoriteit, wier rechtspraak definitief gezag zou hebben. Nu dan ook de tent in den Davidsburch tot koninklijk staatsheiligdom geworden is, wordt hier ook de rechtspraak gecentraliseerd. De andere takken van bestuur mogen dan aan uitgelezen getrouwen zijn opgedragen, de koning neemt de opperste handhaving van het recht in de hand (2 Sam. 8 : 15). Hij is de opperste beschermer der goddelijke gerechtigheid. Maar natuurlijk kan hij dit ambt niet naar behooren uitoefenen zonder grondige kennis van de bijzondere rechtsbegrippen van gouwen en geslachten. Die moeten dus zijn verzameld en hebben daardoor wederzijds invloed op elkander uitgeoefend en ook hunnerzijds tot unificatie medegewerkt. Maar wijl de nieuwe tijd voor nieuwe vragen stelt en deze roepen om verdere ontwikkeling van het recht, moet ook daarvoor worden zorg gedragen. Dat geschiedt dan òf door het onmiddellijke rechtsgevoel des konings (1 Sam. 30 : 25) òf door goddelijk orakel (2 Sam. 21 : 1) òf door bemiddeling der profeten.

Maar de koning heeft ook te zorgen voor de rust en de welvaart des volks. Dat geschiedt door bescherming der grenzen, het sluiten van verdragen en het bevorderen van den handel. Vandaar de tractaten met de koningen van Tyrus en Hamath om afzetwegen voor inlandsche producten te openen (2 Sam. 5 : 11, 8 : 9 v.v.). Vandaar ook de inname van Damaskus ter bevestiging van den oostelijken handelsweg naar den Eufraat (2 Sam. 8 : 6). Met geen ander doel wordt aan de Filistijnen ontnomen de *mèteg amma*, waaronder we waarschijnlijk den handelsweg van het kustland, die over Gaza regelrecht naar Egypte voerde, hebben te verstaan (2 Sam. 8 : 1). De onderwerping van Edom brengt Israël aan de Roode zee, waar Elath de handelshaven is voor het zuiden; die der Moabieten, Ammonieten en Arameërs verschaft niet alleen de veiligheid van den ouden „koningsweg” (Num. 20 : 17), welke Elath met Damaskus verbindt, maar opent tevens een groot achterland, dat voor den handel van groot gewicht is.

Door deze bevrijding van het verkeer en door den rijkdom, die als tribuut, geschenk of buit in het land komt, gaat Davids koningschap stralen in een nieuwen

glans. Hoe arm Israël langen tijd geweest is, leert ons de vergelijking van Richt. 16 : 5 en 2 Sam. 18 : 11. Wanneer de Filistijnen Simson in hun macht trachten te krijgen, bieden ze bijna f 10.000. Als Joab aan den soldaat verwijt, dat hij Absalom niet heeft gedood, spreekt hij van een belooning van f 15 en een gordel. Maar hoe meer Israël aan den wereldhandel van die dagen gaat deelnemen, des te rijker worden vorst en volk. Koninklijke domeinen worden in het leven geroepen (1 Kron. 27 : 25 v.v.), ook een staats- en oorlogsschat en een stichtingsfonds voor den tempel (1 Kron. 28 : 1 v.v.).

Maar naar Gods woord aan Abraham (Gen. 18 : 19) is de realiseering van zijn zegen gebonden aan de gerechtigheid van het zaad. De heilige God heeft geen gemeenschap met de zondige wegen van het vleesch. Deze en de daarmee samenhangende goddelijke oordeelen doorkruisen en vertragen den gang der vervulling. Dat hebben ook David en Israël ervaren. Ook in David en zijn huis leeft de zonde op. De macht wordt misbruikt om te dienen tot bevrediging van de vleeschelijke lust en de persoonlijke eerezucht. De koning zelf geeft het voorbeeld door zijn zonde met Bathseba, straks gevolgd door Ammon en Absalom. En de breede kring des volks, nu religieus en politiek tot eenheid en zelfstandigheid gekomen, gaat de machten, die deze eenheid en zelfstandigheid verzekeren, gebruiken voor egoïstisch eigenbelang.

In den revolutie-storm van Absalom en Seba kwam dat tot uiting. Deze beide mannen zijn de werktuigen van de plaatselijke oligarchen, „oudsten” genoemd, aan wie oudtijds het kringbestuur en de rechtspraak was toevertrouwd, gewoonlijk in verband met de sacrale middelpunten en die nu bij het consolideeren der monarchie, welke naar aard en wezen nu eenmaal de doodsvijand is der oligarchie, tegenover de centrale macht in oppositie komen. Er kan nu eenmaal niet worden gebouwd zonder dat er schaduw wordt geworpen. Vandaar veel ontevredenheid, die voor het kleinste deel op de persoonlijke rekening van David komt, en voor 't grootste gedeelte op rekening van den sociaal-economischen bodem, waarop het koningschap moest worden opgetrokken. Vandaar de oppositie der „oudsten” precies zooals Mozes (Exod. 5 : 21, 6 : 9, 17 : 5 v., Num. 16 : 2), Gideon (Richt. 8 : 6. 16) en Jefta (Richt. 11) hadden ervaren. Ze hadden Saul ingeruild voor David (2 Sam. 5 : 3), waarschijnlijk onder bepaalde voorwaarden naar den aard van 1 Sam. 30 : 26 v.v., en nu meenden ze David weer door een ander te kunnen vervangen. Daartoe is Absalom bereid, die zijnerzijds meent de wassende oppositie aan eigen bedoelen dienstbaar te kunnen maken. Ook hij heeft persoonlijke grieven: het ver houden van het hof (2 Sam. 14 : 24) en het achterwege blijven van de herstelling in zijn oude rechten (14 : 33). Hij wordt echter meer geleid dan dat hij anderen leidt. Niet ten onrechte teekent David hem als een „jongen” (18 : 5), wat alleen een teekening kan zijn van Absaloms karakter, waar deze reeds vader is van vier kinderen. Daarin ligt het gevaarlijke van den opstand, die niet in een paleisschandaal, maar in een reactie van de stam-oligarchen zijn diepste oorzaak vindt. Vandaar ook de plotselinge uitbreiding der revolutie. Zoo laat het zich ook verklaren, waarom David na Absaloms dood niet zonder meer naar Jeruzalem terugkeert. Wel verlangt „het volk” weer naar David, aan wie het ten slotte toch de vrijheid en de grootheid dankte (19 : 9), maar de oligarchen aarzelen (19 : 10).

Zoodra David dit hoort, bewerkt hij door bemiddeling van Zadok en Abjathar „de oudsten” van Juda, waarbij hij werkt op hun verwantschapsbewustzijn en bepaalde voordeelen als de benoeming van Amasa tot legerhoofd aanbiedt (19 : 11—13). Nu geven de Judeërs en Benjaminiten, die de Jordaanveren bezet houden, hun tegenstand op, waarna David naar Gilgal trekt (19 : 15). Hier echter komt het bijna tot openlijken strijd, al blijft het bij woorden (19 : 41 v.v.). Maar onmiddellijk maken de oligarchen hiervan weer gebruik, althans de „die-hards” onder hen, die Seba, een Benjaminit, naar voren schuiven. Nu treedt hun eigenlijke bedoeling aan het licht : ze hebben in het geheel geen koning nodig (20 : 1). Eerst heeft Seba succes. David staat weer alleen, al kan hij dan door Juda's steun naar Jeruzalem terugkeeren. Ook nu is Joab de redder. Seba moet zich naar het Noorden terugtrekken en verliest in Abel-beth-Maächa ten westen van Dan het leven. Daarmede is de tegenstand der oligarchen gebroken, de eenheid des volks weer hersteld en de weg voor den verderen opbouw der monarchie weer geëffend.

David's persoonlijkheid bleef Israël door alle geslachten heen onvergetelijk. Hij was een man van groote eigenschappen en ongewoon levenswerk. Een afwisselende en gevaarvolle jeugd leerde hem taai volharden, afwachting geduld en stoutmoedig wagen. Hij is de schepper van een zelfstandig Israël, dat hij versterkte door het absorbeeren van de Kanaänieten. Hij is de stichter van een democratisch koningschap, dat zijn einddoel had in het volk en de verschillende in het volk werkende krachten wist te richten op eenzelfde doel : de verheffing van Israël en de grootmaking van Israëls God. Het is hem gelukt zijn koningschap in overeenstemming te brengen met het koningschap des Heeren. Hij voelde zichzelf als eersten dienaar des Heeren. Een gewillig oor leende hij aan des Heeren stem, die door de profeten tot hem kwam, en hij verootmoedigde zich voor zijnen God, waar zijn geweten hem drong. Natuurlijk had zijn religieus bewustzijn alle trekken van dien tijd, maar het was diep en ongehuicheld. Ook was het de toonaangevende factor van zijn leven. Tegenover Goliath en Saul legt hij allen nadruk op het machtsvermogen van Israëls God (1 Sam. 17 : 26. 36. 45 v.v.). Bij Sauls vervolgingen wordt hij in zijn paden altijd weer geleid door zijn eerbied voor den gezalfde des Heeren (1 Sam. 24 : 7, 26 : 9). Wanneer hij de ark naar den Davidsburcht voert, vertoont hij zich niet in koninklijk gewaad, maar met den linnen schaamtégordel van den geringsten dienaar des Heeren (2 Sam. 6). Uiteraard echter staat zijn leven met God niet altijd op dezelfde hoogte. Ook brengen zijn vulkanisch temperament en zijn hooge positie gevaren met zich mede, waaraan ook deze man zich niet altijd heeft ontworsteld. De donkere schaduw ontbreekt ook hier niet ; zelfs zijn ze te donkerder, naarmate hij rijker begaafd was. Ook in het zondigen was deze man geweldig, gelijk de ongerechtigheid bewijst met Bathseba, welke het groote drama van zijn leven geworden is. Maar dit mag er niet toe verleiden een onrechtvaardig oordeel over hem te vellen. Men heeft hem met nauwelijks verholten welbehagen geteekend als een oostersch despoot met bloedige handen, listig hart en een vroom masker voor zijn gezicht. Maar onbevangen onderzoek leert wat anders, is ook in overeenstemming met den grooten invloed, die van David is uitgegaan. De geheele volgende geschiedenis is zonder David niet denkbaar. Hij heeft voor haar grondleggende beteekenis. De heele messiaansche verwachting van Israël

knoopt aan David aan, ofschoon de meesten zijner opvolgers het davidische koningschap veeleer in discrediet hebben gebracht.

Toen Davids leven ten einde neigde, stonden twee stroomingen tegenover elkander. De eene ziet in Adonia den troonsopvolger. Zoo ziet ook Adonia zichzelf (1 Kon. 1 : 5 v.). Zoo ziet hem ook een groot deel van het volk (2 : 15), althans het hof en de vooraanstaande mannen (1 : 9). Hij heeft Joab en Abjathar naast zich (1 : 7) en David, die altijd zwak tegenover Adonia geweest is, schijnt er zich niet tegen te zullen verzetten (1 : 6). Trouwens, waar in het gezinsleven het eerstgeboorterecht heerscht (Deut. 21 : 15—17), waarom zou men dit dan ook niet op het koningschap toepassen? Daarvoor kon dan ook nog *dit* worden aangevoerd: Adonia is in de kracht van zijn leven en heeft een koninklijke gestalte (1 : 6); dat kan de dynastie slechts ten goede komen. Dit is de kring, die bekoord wordt door realistische politiek. Deze houdt slechts rekening met wat voor oogen is, is algemeen menschelijk, anthropocentrisch.

Aan het hoofd van de andere strooming staat Nathan, de profetische raadsman van David, en achter hem staan Zadok, het hoofd der gibeonitische priesterschap, Benaja, het hoofd der lijfwacht, en de lijfwacht zelf, de helden van 1 Kon. 1 : 8. Voorts twee mannen, die we verder niet kennen: Simeï (niet de Benjaminit van 2 Sam. 16 en 1 Kon. 2) en Reï. Dat dezen zich allen om dezelfde beweegredenen tegenover het streven van Adonia stelden als Nathan, behoeft hieruit nog niet te volgen. De tegenstelling tusschen Abjathar en Zadok, tusschen Joab en Benaja zal hier ook nog wel een woordje hebben meegesproken. Maar hoe dat ook zij, deze tweede strooming wordt door gansch andere motieven geleid dan de eerste. Haar opvatting van het koningschap is ideëel-religieus; ze is theocentrisch; voor haar is het koningschap theocratie en ontleent het aan Godzelf zijn bestaansrecht. Voor haar is de koning Gods mandataris, die te zorgen heeft voor de handhaving van recht en gerechtigheid, wanneer en tegenover wie dan ook. De koning moet de ontwikkeling van het ethische volksleven in zulke banen leiden, dat aan het religieuze leven de centrale plaats wordt ingeruimd en dit zich naar eigen aard en wezen kan ontwikkelen. Dit is de strooming, waarvan Samuël de stuwkracht geweest is en die ook aan Davids leven leiding heeft gegeven.

De hier te nemen beslissing zou van verre strekking zijn. Hier stonden nog eenmaal Samuël en Saul tegenover elkander, de theocentrische en de anthropocentrische levensbeschouwing, de vraag of in Israël dynastieke dan wel ethische belangen den doorslag geven. Het is dan ook onjuist hier te spreken van een paleis-intrigue. Dan wordt het gewoonlijk zóó voorgesteld: toen Adonia een groot feestmaal aanrichtte, kon door zijn tegenstanders bij den ouden David de gedachte worden gewekt, dat Adonia er op uit was de rol van Absalom te spelen. Die gelegenheid hebben Nathan en Bathseba aangegrepen. Toen hebben ze David van een belofte gesproken, die deze wel nooit had gedaan, maar die hij zich nu liet aanleunen uit angst voor de rust van zijn laatste levensdagen. Maar dan vergeet men toch een paar dingen, die van 't hoogste gewicht zijn. Adonia noodigt wel „al zijn broeders, de zonen des konings”, maar niet Salomo, ook niet Nathan. Dat hij Zadok en Benaja niet uitnoodigt, kan zonder meer verklaard



Jehu van Israel zich nederwerpend voor
Salmanasser II van Assyrie, gevolgd door
de dragers der „geschenken”

(bl. 322)

worden uit de aanwezigheid van Zadok en Benaja. Maar Salomo en Nathan? Dat wijst er toch wel op, dat Adonia en zijn medestanders geweten hebben van Davids belofte, waarop Nathan en Bathseba zich beroepen (1 : 13. 17. 30). Voorts blijkt, dat een bloote herinnering aan vroegere belofte voldoende is om Davids oogen te openen voor het dreigend gevaar en hem tot het besluit te brengen reeds *nu* Salomo tot koning te maken en hem als zoodanig te doen huldigen.

Dat Salomo inderdaad de rechte man is geweest om de door David begonnen lijn voort te zetten en het door David verworvene in den weg van vrede en gerechtigheid te versterken, wordt in Koningen uitdrukkelijk in het licht gesteld. Vandaar het verhaal van zijn gebed en vizioen te Gibeon, die laten zien hoe hij zijn ambt heeft opgevat (1 Kon. 3 : 4—15); ook dat van zijn eerste rechtspraak, dat moet laten zien hoe als verhooring van zijn gebed een onbedriegelijke intuïtie voor het recht hem ook in de meest ingewikkelde gevallen tot een volkomen bevredigende oplossing leidde (3 : 16—28). Dat het hem daarbij niet aan energie en doorzettingsvermogen ontbrak, leert wat geschied is met Joab, Abjathar en Adonia (1 Kon. 2). Hier kon intusschen niemand klagen over gebrek aan piëteit en geduld, wat te meer spreekt voor Salomo's karakter, daar toch wel vaststond, dat de jonge koning geen rust zou hebben, zolang deze mannen leefden.

Salomo's taak was de voortzetting van het werk van zijn vader in drie richtingen: de consolideering der monarchie, de versterking van Israëls positie in het midden der syro-palestijsche volken en de dienst des Heeren. Daarbij stond de tempelbouw in het centrum, die de eenheid des volks moest symboliseeren en ook naar buiten spreken moest van rijkdom en macht.

Blijkbaar heeft Salomo voor den tempelbouw zich bediend van alle middelen, die zijn tijd hem bood. Al wat hij van de genabuurde volken kon leeren, heeft hij gebruikt. De vriendschappelijke betrekkingen, die hij met Fenicië en Egypte onderhield, hebben hem geholpen. Daarbij herinnert de ornamentiek van de cherubijnen en palmen aan Babel, de ketelwagen aan Cyprus. De indeeling van den tempel in drieën vinden we in geheel West-Azië. De godheid wordt geacht in het achterste gedeelte, dat geheel donker is, te wonen. Daarbij wordt de graad van donkerheid steeds grooter. De voorhof ligt open en geniet dus van het volle licht; daarachter het heilige, waar de priesters fungeeren, met getemperd licht; daarachter het allerheiligste, waar geen licht doordringt. Ook zijn alle tempels naar het oosten geöriënteerd en alle hebben aan den ingang twee zuilen, meest met symbolische namen. Ongetwijfeld heeft ieder onderdeel en iedere maat zijn geheimzinnige, symbolische beteekenis gehad. De kubusvorm van het *debîr* (St. Vert. ten onrechte: de aanspraakplaats; het woord beteekent: het achterste gedeelte van het huis), die de tempel met geheel West-Azië gemeen heeft, is opzettelijk gekozen. De Semiet voelt zooveel voor maat en hoort er zooveel uit! Voor ons is het onmogelijk, in ieder geval zeer moeilijk deze symbolische spraak nog te verstaan. Dat behoort tot de schaduw, niet tot het wezen der religie (Hebr. 10 : 1). Wat West-Azië en het Nijldal met dezen stereotiepen vorm bedoelden, is waarschijnlijk het volgende. De tempel is de afbeelding van het heelal. Vandaar dat soms het tempelgewelf met sterren is bezaaid en de kapiteelen der zuilen met

bladmotieven zijn versierd om beter te doen gevoelen, dat de zuilen boomen moeten voorstellen. Het allerheiligste heeft een kubusvorm, wijl het heelal in drie gelijke afmetingen wordt gedacht. Wanneer dan ook in Openb. 21 : 16 bij de beschrijving van het hemelsche Jeruzalem wordt gezegd, dat lengte, breedte en hoogte hier gelijk zijn, is dit een naklank van dezelfde gedachte. Het is dus waarschijnlijk, dat deze gedachte ook in Israël heeft geleefd en dat dus de kubusvorm van het *debîr* afbeelding wil zijn van het heelal.

Het bouwen van den tempel was een daad van groote draagwijdte, te meer waar daarmede samenviel de opheffing van het tabernakel-heiligdom te Gibeon. Davids heiligdom scheen, wijl Gibeon er naast stond, nog min of meer een koningsheiligdom, de cultusplaats van de davidische koningsfamilie. Eerst nu werd de tempel het nationale heiligdom, dat zich ver boven de hoogten verhief. Allereerst wijl de tempelbouw door God zelf als levenstaak voor Davids zoon gesteld was (2 Sam. 7 : 13, 1 Kon. 8 : 19). Voorts wijl de tempel onder toejuiching en vrijwillige bijdragen van geheel het volk gebouwd was. En eindelijk, wijl hij op een plaats was opgericht, waar goddelijke genade een ernstige plaag had doen ophouden (2 Sam. 24 : 16 v.v.). Ook kreeg de ark hier een rustplaats met al zijn herinneringen, ten bewijze, dat de naam des Heeren in den tempel woont en er een band gelegd is tusschen Israël en den Heere, Israëls God.

Zoodra nu Israël den vorm had gekregen van een zichzelf besturenden staat en de dienst des Heeren als de drijvende kracht daarvan was openbaar geworden, week vanzelf de angst, die het min of meer tegenover de andere volken aan den dag had gelegd. Het kwam in nauwer contact met Feniciërs, Filistijnen en Sabeërs, nu niet om hun godsdienstige gebruiken over te nemen, maar om met en door hen deel te nemen aan het handelsverkeer van dien tijd. Daartoe werd zorg gedragen ook voor het oprichten van handelsstations. De tijd was daartoe bijzonder gunstig. Egypte was geheel machteloos. In de Eufraat-Tigris-vlakte was geen centraal rijk. De Arameërs waren nauwelijks aan het opkomen. Zoo kon dus een krachtige palestijnsche staat in breeden kring grooten invloed uitoefenen.

Maar daarvoor was het noodig, dat de ombouw van het volksleven in de richting van een door een krachtig centraal gezag beheerschten staat, waarmede reeds David begonnen was en die hem op den gevaarlijken strijd tegen de oligarchische „oudsten” was te staan gekomen, krachtig werd voortgezet. Aan het oude stamverband met zijn centrifugale krachten moest een einde worden gemaakt. Reeds een gelijkmatig financieel beheer maakte dit noodig. Ook een gelijkmatig bestuur van de zoo verschillende deelen van het land. Daartoe werd nu het land ingedeeld in 12 bestuurskringen met een koninklijk ambtenaar aan het hoofd. Uit 1 Kon. 4 blijkt, dat de nieuwe regeling zooveel mogelijk rekening hield met het historisch geworden. Men ging zeer voorzichtig te werk. De residentien van de koninklijke ambtenaren, onder wie we twee zonen van Nathan en twee van Zadok aantreffen (1 Kon. 4 : 2. 5. 15), werden zwakke afspiegelingen van het hof te Jeruzalem. Hier waren de koninklijke paardenstoeterijen en handelsvoorraden; ook de legerafdeelingen. Ook waren hier samengebracht de lijfeigenen uit de vóór-israëlietische bewoners des lands, die nu gebruikt werden voor publieke werken. Tot hun bestuurskring behoorden ook de koninklijke domeinen

en de handelstollen, welke beide dienen moesten voor het onderhoud van het koninklijk hof. Deze organisatie was bij uitstek geschikt om bij het volk in breeden kring het bewustzijn te verlevendigen, dat het politiek en sociaal een eenheid vormde en in de eenheid zijn kracht en vrede moest vinden.

In welke mate nu Israël een politieke grootheid was, waarmede de omliggende steden rekening hadden te houden, leert ons Salomo's invloed op Hiram van Tyrus, op de syrische koningen der Hetieten en op de Arameërs tot over den Eufraat; ook op het Zuid-oosten, waar Scheba destijds machtig was. Jammer dat we hiervan zoo weinig hooren. Zelfs van zijn huwelijk met Farao's dochter weten we niet, of dat het vreedzame einde was van een oorlog tusschen beide dan wel een middel om de strijdige belangen van Israël en Egypte in één richting te sturen. We weten zelfs niet welke farao de vlakke van Filistea binnenrukte en Gezer nam, al is het waarschijnlijk, dat die van 1 Kon. 3 : 1, 9 : 16 v. en 11 : 14 v.v. wel behoord zullen hebben tot de in Tanis in de Nijldelta resideerende 21^{ste} dynastie (1100—950). In ieder geval was Salomo's huwelijk een politieke maatregel. Hetzelfde geldt van zijn andere huwelijken (1 Kon. 11 : 3). De heerschende dynastie verbond zich met de oude vorstengeslachten (vgl. ook 1 Kon. 14 : 21 met 2 Sam. 10 : 1). Hoe verder nu de grenzen werden uitgezet voor contact met de omwonende volken en stammen, des te natuurlijker was het, dat met de voorname vreemde gemalinnen ook hunne jonkvrouwen, die vanzelf den koning toebehoorden (1 Kon. 11 : 1), in den harem opgenomen werden. In hun gevolg kwamen in Jeruzalem ook koloniën van vreemden, ieder natuurlijk met hun goden.

Hoe meer nu Salomo en zijn volk zich van hun nationale kracht bewust waren, des te gemakkelijker kwamen zij er toe verdraagzaam te zijn tegenover dergelijke vreemden. In dit opzicht bewandelde Salomo andere wegen dan zijn vader. Zoo dikwijls een conflict ontstond tusschen persoonlijke neiging of dynastieke politiek en de praktische eischen van Israëls roeping om de gemeente des Heeren te zijn, heeft David ten slotte toch altijd weer het laatste het zwaarst laten wegen. Maar bij Salomo was dit niet het geval. Hij was veel meer „Realpolitiker” en had de oogen open ook voor de eischen van het handelsverkeer, dat tot verdraagzaamheid tegenover vreemden scheen te dwingen. Zoo kwam hij er toe in Kanaän te dulden wat niet geduld mocht worden. Hij heeft de praktische konsekwentie van het „Ik, de Heere, ben een ijverig God” niet aangedurfd en niet verstaan, dat de gemeente des Heeren zichzelf opheft, wanneer ze in haar midden een vreemden godsdienst duldt. Hier wordt dus het opportunisme van den staat maatstaf van handelen, niet meer de eisch van 's Heeren wet.

In de regeering van Salomo vinden we dus twee nieuwe elementen, waardoor ze zich van die van David onderscheidt: de doorgevoerde omzetting van de staatsinrichting naar de absolute monarchie en staatsopportunisme als maatstaf ook van religieus handelen. Daarbij komt nu nog een derde. Tot dusver waren de resten der vóór-israëlietische bewoners naast Israël blijven voortbestaan. Eerst vijandig en dus altijd naar de omwonende stammen uitzierende, of van daar geen hulp zou komen. Daarna, toen Israël dank zij Samuëls reformatie en Davids politiek machtig werd, kwam er een verhouding van dienstbaarheid onder Israël.

Maar het ligt in den aard der zaak, dat dit laatste niet anders dan een overgangsstadium zijn kon. Tot nadere samenvloeiing dreef beider belang. Zoo zien we hen dan ook geleidelijk in Israël opsmelten, welk proces reeds onder David begonnen en onder Salomo beëindigd werd. Sindsdien woont alleen „Israël” in Kanaän. Dit opsmeltingsproces was enerzijds een voordeel, voorzooover de volks-eenheid daardoor werd versterkt. Maar anderzijds was er een dubbel gevaar aan verbonden. Deze Kanaänieten hielpen hunnerzijds mede het oude stamverband te vernietigen en versterkten het absolute koningschap, zoodat de aanhangers der oude stamverbanden, de oligarchische „oudsten”, het absolute koningschap als een kanaänitische nieuwigheid konden voorstellen. Bovendien verzwakten zij door in Israël op te smelten de rechte vereering des Heeren, die toch reeds door het staatsopportunisme verzwakt was.

Deze drie factoren nu, die den schijn wekten tot versterking van het koningschap te zullen medewerken, droegen de kiemen tot ontbinding van het davidische rijk in zich. We herinneren hier aan de reactie van de zijde der „oudsten” onder de regeering van David. Toen was Absalom hun man, Achitofel hun leider. Maar hun streven heeft geen succes. Nu wordt onder Salomo de oude stamorganisatie geheel vernietigd. Dit gaf aan de reactie nieuw voedsel, te meer waar de steun, die het absolute koningschap van de vroegere Kanaänieten ontving, gelegenheid schonk dit als een vreemd insluipsel te teekenen. We hooren dan ook onder Salomo's regeering van een burgeroorlog. Wat hier precies geschied is, weten we niet. Alleen hooren we, dat Jerobeam er bij betrokken is geweest en dat hij steun vond bij de centrale stammen. Maar voor 't overige wordt ons slechts de uitslag medegedeeld: Jerobeam vlucht naar Egypte (1 Kon. 11 : 40). Maar daarmede was niet vernietigd wat in het volk gistte. Zoodra Salomo gestorven is, komt het tot eene uitbarsting. Dan blijkt het, dat het absolute koningschap algemeen tegenzin heeft gewekt. Daarbij kan natuurlijk de oude veete tusschen Noord en Zuid hebben medegewerkt. Ook de tegenzin der oude „hoogten” tegen den tempel te Jeruzalem. Zulk een volksbeweging gehoorzaamt niet aan eenzelfde motief. Meerdere werken hier samen. In de H. Schrift wordt de diepste grond blootgelegd: de verlating van den zuiveren dienst des Heeren. Maar daarmede wordt natuurlijk niet ontkend, dat voor 't volksbewustzijn andere factoren hebben medegewerkt. Bij het volk leefde de dienst des Heeren niet zoo krachtig, dat het uit trouw daaraan den band met het davidische koningshuis verbrak. Trouwens, daarop wijst ook geen enkele uitlating in 1 Kon. 12. Wel worden hier de sociale motieven belicht. Noord en Zuid gaan nu voorgoed van elkander. Israël heeft voor altijd zijn eigen toekomst vergooid. Juist toen het dank zij Samuëls reformatie en Davids trouw aan den Heere, zijnen God, de door Jozua begeerde maar door egoïstische motieven en religieuze inzinking niet verkregen overwinning over de kanaänitische cultuur kon behalen, is het door den uitbouw der monarchie in de richting van absolute koningsmacht, door staatsopportunisme en door opsmelting van de Kanaänieten op zijpaden verdoold geraakt, waardoor het zijn eenheid en daarmede zijn politieke toekomst verloor. Dat is de tragiek van de zoo schitterend begonnen regeering van Salomo.

HOOFDSTUK X.

De strijd met de wereldmachten.

Door bergen, rivieren en dalen in min of meer ongelijksoortige stukken verdeeld, tengevolge waarvan de samenvoeging tot één rijk zoo al niet onmogelijk dan toch uiterst moeilijk was, is het altijd Palestina's lot geweest het slagveld te zijn van de groote mogendheden der oostersche wereld, afhankelijk nu eens van den beheerscher van het Nijldal, dan weer van een der machthebbers uit de Eufraat-Tigris-vlakte. Reeds eeuwen vóór Abraham trekt Naram-Sin naar de kusten der Middellandsche zee, om ook deze van den roem van den babylonischen heerscher te doen gewagen. In Abrahams dagen is het zelfs een elamitisch vorst, die zijn macht in Palestina tracht te vestigen. Straks is het Egypte, dat na de Hyksos te hebben teruggedreven, zijn legerscharen naar het Noorden doet oprukken en onder Thotmes III zich voor geruimen tijd van de kuststrook tot aan den Eufraat meester maakt. Wanneer echter Ramses III in 1161 tot zijn vaderen verzameld wordt, gaat met hem de laatste farao heen, die aan het hoofd zijner troepen in Palestina gestreden heeft. Nu gaat althans in zooverre eene periode van rust voor Kanaän aanbreken, dat geen vreemde overheerscher zijn macht gelden laat. De palestijnsche volkeren zijn aan zichzelf overgelaten. Voor Israël beteekent dit, dat het na in de Richterenperiode een tijd te hebben door-gemaakt, waarin het achtereenvolgens de meerderheid van bijna alle omwonende stammen had te erkennen, langzamerhand zich van zijn macht bewust kan worden. Dat is de tijd der religieuse en daarom ook nationale hervorming, waaraan Samuël zijn leven heeft gewijd en welke door Davids genie tot zulk een rijken bloei is gebracht. Maar wanneer Salomo's staatsopportunisme de grondslagen van het religieuse leven des volks ondergraaft en zijn streven naar de absolute monarchie in verband met de opsmelting der Kanaänieten voedsel geeft aan de nog steeds sluimerende reactie der „oudsten", wordt de tegenstelling van Noord en Zuid de rots, waartegen Israëls eenheid in stukken slaat en het volk in twee rijkjes uiteenvalt. En wanneer dan Efraïm en Juda, niet tevreden met uiteengegaan te zijn, in onophoudelijken strijd elkanders krachten verteren, luiden ze daarmede een nieuwe periode in van voortdurende pogingen der omliggende staten, om hun macht in West-Jordaanland te doen gelden.

Dit geschiedt allereerst door het langzaam weer opbloeiende Egypte, dat reeds

onder de laatste koningen der 21^{ste} dynastie in de vlakte van Filistea was doorgedrongen en zich van Gezer had meester gemaakt, dat toen echter als bruid-schat werd medegegeven aan des farao's dochter, toen deze als Salomo's gemalin de vrede stichtster werd tusschen Egypte en Israël. Zoodra de waarschijnlijk niet zonder egyptische hulp en in ieder geval wel op Egypte's advies door Jerobeam beproefde stichting van diens onafhankelijk koninkrijk een feit geworden is en de onmiddellijk tusschen Noord en Zuid ontbrande broederstrijd de wederzijdsche krachten voldoende heeft verteerd, trekt Sisak (= Sjesjonk I 945—924), de eerste koning der uit Libië stammende 22^{ste} dynastie, aan het hoofd van zijn leger West-Jordaanland binnen. Van dezen tocht, die ca 928 moet hebben plaats gehad, is de herinnering bewaard gebleven in 1 Kon. 14 : 25 v., waar vermeld wordt, hoe de farao in Rehabeams vijfde jaar tegen Jeruzalem optrok en zoowel tempel als paleis plunderde. Hierover is meerder licht opgegaan, doordien Sisak op den zuidelijken muur van den tempel van Karnak zijn tocht heeft laten vereeuwigen.

Daar vinden we den farao afgebeeld, strijdende tegen de Aziaten. De god Amen en de stadsgodin van Thebe voeren hem niet minder dan 165 palestijnsche gevangenen tegemoet, van wie ieder een plaatsnaam draagt. Onder deze plaatsnamen, waarvan een veertigtal onleesbaar is, zijn meer dan 60 uit het gebied van Jerobeam, terwijl de andere in het rijkje van Rehabeam moeten gezocht worden. Daardoor ontvangen we den indruk, dat Sisak niet terwille van Jerobeam tegen Jeruzalem is opgetrokken, gelijk men vroeger op grond van 1 Kon. 14 : 25 v. meende, maar dat hij om zijn schatkist te vullen zoowel Efraïm als Juda heeft gebrandschat.

Hierbij moet echter worden opgemerkt, dat de wonderlijke wijze, waarop de steden van het efraïmitisch gebied zonder eenige geografische orde zijn gerangschikt, doet vermoeden, dat de kunstenaar, die de opdracht had Sisak's tocht te vereeuwigen, tot meerdere glorie zijns heeren gebruik heeft gemaakt van de talrijke stedenlijsten, door vroegere farao's op de tempelmuren van Karnak nagelaten. Toch gaat het te ver om op grond van dit feit te meenen, dat Sisak in het geheel niet in het gebied van Jerobeam is doorgedrongen, te minder waar een priester van den Amen-tempel van Thebe zich op zijn doodkist noemt: „werkelijke koninklijke schrijver en [begelei]der van den koning op zijn tochten in de landen van de Retenoe (Syrië) -mensen”. Maar meer dan een rooftocht is deze expeditie niet geweest, al verheft Sisak zich in een van zijn inschriften op de onderwerping van het land *M-t-n* (= Mitanni, het latere Tweestroomen-Aram) en *F-n-chw* (d. i. Fenicië). Na Sisak's dood zinkt Egypte weer terug in onbeduidendheid.

Intusschen was een staat aan het opkomen, die voor de onafhankelijkheid van Efraïm en Juda veel gevaarlijker zou worden. Reeds onder de regeering van Salomo was Damaskus, dat, gelegen aan den westrand der syrische woestijn, als door de natuur zelve aangewezen was om een belangrijke rol te spelen in de geschiedenis van West-Azië, in de macht geraakt van de Arameërs onder Rezon, den zoon van Eljada (1 Kon. 11 : 23). Voortdurende strijd met Israël was hiervan het gevolg, want Damaskus heeft voor haar bloei noodig ongestoorde handelsrelatiën met Egypte en Fenicië. Maar de daarvoor benodigde karavaanwegen waren behalve den directen maar moeilijken weg over den Libanon in Salomo's macht, wiens belang het natuurlijk meebracht Damaskus' bloei te verhinderen. Voor Damaskus

was dan ook het uiteenvallen van Israël van het grootste gewicht en al wordt er in Koningen met geen woord van gerept, het is ook zonder meer waarschijnlijk, dat bij de scheuring van het rijk ook arameesche invloeden zich hebben doen gelden. Dit vermoeden wordt versterkt door het feit, dat gedurende de regeering van Jerobeams tweeden opvolger Baësa (910—887 v. Chr.) een bondgenootschap bestaan heeft tusschen Damaskus en Efraïm. Maar Asa van Juda, door Baësa in het nauw gebracht, weet met behulp van vele „geschenken” Benhadad I ervan te overtuigen, dat niet Israël en Damaskus, maar wel Juda en Damaskus gemeenschap-pelijke belangen hebben, omdat de handelswegen door Israël loopen en een zooveel mogelijk verzwakt noordelijk rijk derhalve in het belang van Damaskus is (1 Kon. 15 : 16—21). Onmiddellijk valt nu Benhadad in Noord-Galilea binnen en ontnemt aan Israël het gebied, waarop hij zeker al lang een begeerig oog had geslagen, omdat het hem voor altijd in rechtstreeksche verbinding brengt met Tyrus. „Ijjon, Dan, Abel-beth-Maächa en geheel Kennëroth met het gansche land van Naftali” d.w.z. de geheele landstreek ten noorden van het meer van Gennesaret moet Baësa afstaan. Door deze kortzichtige politiek, die alleen door broederhaat wordt ingegeven, heeft Asa aan Damaskus een schoone gelegenheid gegeven om een beslissende rol te spelen in de onderlinge verhoudingen van Israël en Juda en zijn machtsfeer ook over West-Jordaanland uit te breiden.

Sindsdien wordt Damaskus tot een machtig rijk, dat zelfs voor het opkomende Assyrië een niet te verachten tegenstander is geweest. Onder Benhadad II treedt het dan ook krachtig tegen Efraïm op. Het steunt na de vernietiging van het huis van Baësa den, waarschijnlijk niet israëlietischen, gelukzoeker Omri in zijn strijd tegen Tibni, het lid van een adellijk geslacht uit Israël, en ontvangt van dezen handelsvoordeelen in de nieuwe residentie Samaria (1 Kon. 20 : 34) als vergoeding voor de verleende hulp.

Maar Omri was er niet de man naar om zich in een afhankelijke positie tegenover Damaskus te laten brengen. We weten weinig van dezen man, maar reeds het feit, dat hij het meer centraal gelegen Samaria tot hoofdstad van zijn rijk maakt, wijst er op, dat hij een man is geweest met vérzienden blik. Samaria (= wachttorens) ligt op een ca 100 M. hoogen heuvel, die uit een ruim dal omhoog rijst, dat van Sichem naar de kust voert. Het is een van nature zeer sterke stad, die tamelijk wel onneembaar was tenzij dan door den honger. Reeds door de ligging zijner nieuwe hoofdstad gaf Omri te kennen, dat hij tegen Damaskus steun wilde zoeken bij Tyrus. Het ruime uitzicht naar het westen en de nabijheid der zee, die van den heuveltop af kan worden gezien, wezen daarop. Dat hij zich in ruimen kring naam moet gemaakt hebben, bewijzen de assyrische inschriften. In Omri's dagen zijn Israël en Assyrië nog niet met elkander in contact geweest, althans niet in zulk een mate, dat dit voor den assyrischen geschiedschrijver de vermelding waard was. Wanneer in 877 Assurnasirpal III van Assyrië (884—859) een tocht naar het Westen onderneemt en hij bij „de groote (Middellandsche) zee” komt, waarin hij zijn wapens wascht en aan het strand waarvan hij aan zijn goden offers brengt, dan ontvangt hij wel tribuut van de fenicische stadskoningen, maar van Israël is nog geen sprake. Toch moet Omri's naam in Ninevé bekend zijn geweest, want wanneer na den ondergang van Omri's huis en de

troonsbeklimming van Jehu, deze steun zoekt bij Assyrië, wordt zijn land genoemd „het land van Omri” of „het huis van Omri”, terwijl Jehu zelf merkwaardigerwijze „zoon van Omri” heet, met welken naam ook de inwoners van het noordelijke rijk worden aangeduid. Ook uit anderen hoofde weten we iets van Omri. In het beroemde inschrift van Mesa, waarover straks (bl. 318) nader zal moeten gesproken worden, wordt ons het volgende verhaald:

„Omri, de koning van Israël, onderdrukte Moab geruimen tijd, want Kamos was vertoornd op zijn land.... En Omri had het gansche land Mēdēba (ten zuiden van Hesbon in het oude gebied van Ruben) in bezit genomen”.

Dit wijst er dus op, dat hij ook geheel Oost-Jordaanland heroverde, het waarschijnlijk aan Damaskus ontrukte, dat zich zeker niet zonder meer bij zijn anti-damasceensche politiek zal hebben neergelegd. Het huwelijk van zijn zoon Achab met de tyrische prinses Izebel was een uitvloeisel van zijn streven om zoo nauw mogelijk contact te zoeken met Fenicië.

Maar gelijk reeds Salomo's geschiedenis leerde, dergelijke huwelijken brachten het binnendringen van vreemde goden met zich. Melkart, de tyrische zonnegod, volgt dan ook op Izebel en deze dienst kon te gemakkelijker in de breede kringen des volks doordringen, daar sinds Jerobeams dagen Israël gewoon is tot de stierkalveren te bidden en de baäls te vereeren op de talrijke hoogten. In Samaria verrijst dan ook een tempel van Melkart, waar de koning zelf zijn volk voorgaat in het brengen van slachtoffers en brandoffers, in het kussen van het stierbeeld en het zalven der wijsteen. Hier brengen profetenzonen den god hun hulde, door rondom zijn altaar hinkend te dansen en zich met messen en priemen ten bloede toe te verwonden. De steeds meer verbasterende dienst des Heeren wordt zooveel mogelijk op den achtergrond geschoven en vooral de vereering van Melkart is een voorwerp van de aanhoudende zorg der regeering.

Damaskus kon echter geen vrede hebben met een sterk Israël en Achabs duidelijk uitgesproken fenicisch-gezinde politiek leidt tot openlijken strijd met de Arameërs onder Benhadad II. Wanneer deze worsteling begonnen is, weten we niet. We moeten ons vergenoegen met de uiteraard korte mededeelingen van ons Koningenboek, die alleen vertellen van de belegering van Samaria in 858 (1 Kon. 20 : 1—22), den slag bij Afek in 857 (1 Kon. 20 : 26 v.v.) en den aanval op Ramoth in Gilead in 853 (1 Kon. 22). Nu spreekt het echter wel vanzelf, dat de belegering van Samaria niet het begin van den strijd kan geweest zijn. Achabs weerstandsvermogen stond, dank zij het drukke handelsverkeer met Fenicië, aanmerkelijk hooger dan dat zijner voorgangers, terwijl hij bovendien rekenen kon op steun van Josafat van Juda en suzerain was van Moab. Er moeten dus meerdere slagen aan dat beleg zijn voorafgegaan, die voor 't grootste gedeelte echter ongelukkig voor Achab zijn afgelopen. Dit blijkt ten overvloede uit het kleine aantal gewapenden, dat zich met Achab binnen de muren van Samaria heeft kunnen terugtrekken (1 Kon. 20 : 15). Van het beleg zelf weten we slechts, dat Achab, tot het uiterste gebracht door de buitensporige eischen van Benhadad, een uitval waagt en naar het profetische woord (20 : 13 v) de volkomen verraste Arameërs verslaat. Dat dezen reeds het volgende jaar de vlakte van Jizreël bezetten, wijst er wel op, dat voor hen althans de handelsbelangen op den voorgrond



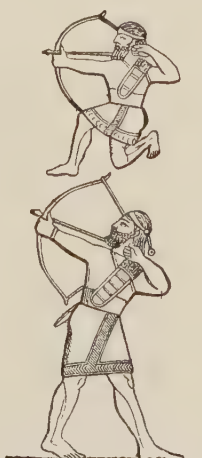
Assyrische belegeringswerktuigen (bl. 327)



Assyrische wreedheden (bl. 328)



Assyrische helmen (bl. 330)



Assyrisch krijgsvolk (bl. 333)

stonden en dat zij evenals de Filistijnen in de dagen van Saul er de grootste waarde aan hechtten om de verkeerswegen in hun macht te houden. Maar ook dit gelukte hun niet: Benhadad wordt naar het profetische woord (20 : 27) opnieuw verslagen. Hij moet Achab belangrijke handelsvoordeelen toestaan op de markten te Damaskus en beloven zich uit Oost-Jordaanland terug te trekken.

Meer dan één schrijver heeft er zijn verbazing over te kennen gegeven, dat Achab zoo weinig vruchten heeft geplukt van de overwinning bij Afek en hem zelfs van lichtzinnigheid beschuldigd. Naar het mij voorkomt, ten onrechte. Ik zou Achabs houding tegenover Benhadad willen vergelijken met die van Pruisen tegenover Oostenrijk in 1866, toen Bismarck, voorziende dat een oorlog met Frankrijk komen moest, wist door te zetten, dat de overwonnenen er bijna zonder kleerscheuren afkwam. Wat we van Achab weten, doet ons dezen man, die uit religieus oogpunt een ramp voor Israël geweest is, kennen als een goed politicus, die een helder oog heeft voor de onderlinge verhouding der palestijnsche volkeren. Hij ziet uit het Oosten een macht naderen, die hem met vrees vervult en waartegen alleen nauwe aaneensluiting der syro-palestijnsche vorsten helpen kan. Vandaar dan ook dat hij, zoodra de gelegenheid zich voordoet om op een eervolle wijze vrede te sluiten met Damaskus, deze aangrijpt, waarbij hij echter tevens inziet, dat hij zijnerzijds nu geen overdreven eischen stellen moet, al is het dan ook na een beslissende overwinning. Hij sluit niet alleen vrede maar ook een verbond met Damaskus. Daarbij vergeet hij echter, dat hij de overwinning had dank te weten aan de macht van Israëls God, die hem door zijnen profeet had doen weten: „Ik zal heel deze groote menigte in uw hand geven, opdat gij weet, dat ik de Heere ben” (20 : 28), uit welk feit voortvloeide, dat hij niet de vrije beschikking had over Damaskus' lot. Wat God met den ban slaat, mag Achab niet vrij laten (20 : 42).

Sinds Omri's dagen vertoonde zich aan den oostelijken hemel een wolk, die voor geheel Syrië en Palestina weinig goeds voorspelde. De legerscharen van Assyrië's koningen dringen met steeds grooter geweld naar het Westen door, alles verwoestend op hun weg en ten vure doemend wat hun tegenstaat.

De Assyriërs zijn een zeer krijgszuchtig volk geweest. Hun koningen hebben slechts ééne begeerte gekend: de uitbreiding der grenzen van hun gebied en de vestiging van hun militaire macht. Ze zijn niet van zuiver semitischen bloede maar zeer sterk vermengd geweest met leden van de groote volkerenfamilie der Hetieten. We zouden hen met eenige overdrijving gebabyloniseerde Hetieten kunnen noemen. Hun stamland, dat ongeveer zoo groot was als Engeland en Schotland, was geen geografische eenheid als Babylonië. Het ligt aan beide zijden van den middenloop van den Tigris. Zijn westelijke helft tusschen Tigris en Chaboras wordt gevormd door de golvende vlakte van Noord-Mesopotamië; zijn oostelijke helft tusschen den Tigris en het gebergte Zagros wordt naar het Oosten steeds bergachtiger en is een land met groote bosschen, vruchtbare door belangrijke rivieren doorsneden dalen en is behalve aan koren en vruchten ook rijk aan metalen. Naar het Oosten vormt het Zagrosgebergte met zijn steile hellingen en weinige passen een natuurlijke grens; naar het Noorden klimt het land terras-

vormig op tot de bergen van Armenië, die het geheel afsluiten; naar het Zuiden vormt Babylonië zoo al niet een natuurlijke dan toch een niet minder reële grens. Alleen naar het Westen is er gelegenheid tot uitbreiding en zoo zien we dan ook de pogingen der assyrische koningen tot vergrooing van hun gebied uitgaan naar West-Mesopotamië, uit het O. T. bekend als Twee-stroomen-Aram, en Syrië.

Hun oudste hoofdstad was Assur, nu bedekt door den ruïnenheuvel van Kal'at Sjergāt aan den rechteroever van den Tigris (bl. 13, 23). De oudste geschiedenis der stad is nog niet bekend. Misschien was ze een oude kolonie van Babylonië, waarop ook Gen. 10 : 11 schijnt te wijzen. In ieder geval kunnen we boven 2400 v. Chr. opklimmen, want Ousjpiā, die de muren der stad versterkte, en Kikia, die den tempel van god Assur bouwde, zijn ouder dan Zarikoem, den tijdgenoot van Boer-Sin van Ur (ca 2400 v. Chr.). Toen het gebied der assyrische koningen zich meer naar het Noordwesten uitbreidde, maakte Salmanassar I (ca 1290—1260) het nu onder den ruïnenheuvel Nimroed begraven Kalach (Gen. 10 : 11) tot hoofdstad, gelegen aan den linkeroever van den Tigris, waar de Opper-Zab in den Tigris valt (bl. 13). Wel keert zijn zoon Toekoelti-Ninib I (ca 1260—1240), die zich van Babel meester maakt en zijn gebied tot de Perzische golf uitbreidt, naar de oude hoofdstad terug, maar wanneer na zijn dood Babel zich weer vrij maakt, wordt Kalach opnieuw de hoofdstad des rijks. Omstreeks 1100 v. Chr. echter moet ze door den wil van den assyrischen koning Assoer-bel-kala deze eer afstaan aan Ninevé, dat tot haren ondergang in 606 v. Chr.¹⁾ de roem van het assyrische rijk is geweest.

Ninevé is een hebraïseering van het assyrische *Ninœa*, welke naam wel in verband zal staan met dien van de godin *Nin*, de assyrische Istar of Astarte. De stad lag ca 30 K.M. ten noorden van Kalach, ter plaatse waar de Choësœr in den Tigris valt. Oorspronkelijk was ze een handelskolonie en in verband daarmee natuurlijk ook een cultusplaats, gelegen aan een karavaanweg, die langs Chorsabād, waar later Sargon zijn schitterend paleis onder den naam van Doer Sjarroekin bouwen zal (bl. 15), noordwaarts voert. Maar reeds vroeg werd ze in breeden kring bekend. Zoo vertelt Goedēa van Lagas (ca 2700 v. Chr.), dat hij aan den Istar-tempel in Ninevé heeft gebouwd, en een in Ninevé gevonden inschrift van den iets jongeren Doengi van Ur spreekt van het bouwen van een tempel voor Nergal. Toen was de stad echter nog niet in assyrische handen, maar maakte ze deel uit van een der zelfstandige staten van Mesopotamië, waarvan we door het nog steeds achterwege blijven van opgravingen nog niets uit den tijd vóór 1500 v. Chr. weten en die toch van groot gewicht zijn geweest voor de uitbreiding der babylonische cultuur. In ca 1820 v. Chr. hooren we van het vernieuwen van den Istar-tempel door den assyrischen koning Sjamsji-Rammān I. In de Amarna-periode (15^{de} eeuw) is Ninevé in de handen van de hetitische Mitanni, die in een deel van Mesopotamië reeds vroeger een rijk hadden gesticht. Eerst in het begin der 14^{de} eeuw echter is Ninevé in assyrische handen. De stad is dan echter nog klein: een

¹⁾ Uit een in den laatsten tijd gepubliceerde babylonische kroniek schijnt te volgen, dat Ninevé reeds in 612 is gevallen. Geheel zeker is dit echter nog niet, waarom ik nog aan het oude jaar 606 vasthield.

handelskolonie met een paar tempels, beschermd door een muur, in den zomer kampend met watergebrek, in den winter lijdend door overstromingen. Klein blijft ze, ook al houden sinds 1000 meerdere koningen hier verblijf. Eerst Sanherib (705—681) doet, na Babel grootendeels verwoest te hebben, een ernstige poging om Ninevé te maken tot de schitterendste stad van het Oosten. In plaats van het armenlijke paleis, dat zoo door overstromingen geleden had, dat de koningsgraven waren blootgelegd, bouwt hij „een onvergelykelijk schoon paleis”, de eene helft „in hetitische stijl” — waarschijnlijk antiek — de andere helft „in assyrische stijl”. Hieraan verbond hij een tuin met keur van planten, legde een dierentuin aan en bouwde stallen voor de koninklijke stoeterijen, oorlogsmagazijnen en gebouwen voor de verschillende takken van bestuur. Om de stad van water te voorzien, laat hij een waterleiding bouwen, waardoor het water van de oostelijke heuvels in de stad wordt gebracht. Ten einde de beide deelen zijner koningsstad beter met elkander te verbinden, slaat hij een nieuwen brug over den snel stroomenden Choesoer, wiens loop hij kanaliseert ten einde overstromingen te voorkomen. Hij verfraait den meer dan 30 M. breeden Koningstraat, vlak vóór zijn paleis, welke versierd wordt met inschriften, die den roem der assyrische koningen moeten verbreiden. Ook vernieuwde en versterkte hij de stadsmuren, die nu „berghoog” worden opgetrokken en behalve door torens beschermd worden door een meer dan 50 M. breede gracht. Tot verhooging van haar pracht laat hij behalve de buit, die zijn vele krijgstochten hem opleveren, zooveel mogelijk kunstschatten van Babel en andere steden van de oude vlakte van Sinear hierheen brengen. Zoo maakt hij Ninevé tot de onbetwiste heerscheres van het Oosten, wat ze gebleven is tot haren ondergang. Zijn zoon en opvolger Esarhaddon (681—668) bouwt in de stadshelft aan denzelfden linkeroever van den Choesoer, nu bekend als de ruïnenheuvel van Nēbi Joenoes (= profeet Jona), een tweede paleis met groote tuighuizen voor wapenen en buit, terwijl diens zoon Assurbanipal (668—625), wiens roem onder den naam van Sardanapalus zelfs tot de Grieken is doorgedrongen en die Ezra 4 : 10 Asnappar heet (*'snpr*, verwording van *'s[rb]npr* = *asur-banpal*), een derde paleis bouwde in het stadsdeel op den rechteroever van den Choesoer, dat nu de ruïnenheuvel van Koejoendsjik heet.

Aan het doorzettingsvermogen van deze drie koningen heeft Ninevé het te danken, dat het in verbazingwekkend korten tijd geworden is tot de eerste stad van West-Azië, wier „voorraad eindeloos is, een rijkdom van allerlei kostbaarheden” (Nah. 2 : 10) met „meer kooplieden dan de sterren des hemels” (Nah. 3 : 16), wier „ambtenaren zijn als de sprinkhanen”, wier „schrijvers zijn als een sprinkhanenzwerm” (Nah. 3 : 17).

De Assyriërs waren zeker het meest krijgshafte volk van West-Azië en hun staat is geheel militaristisch opgebouwd. De beeldhouwwerken, waarmede hun koningen, bijna uitsluitend op kriegsroem belust, hun paleizen hebben versierd, doen ons hen kennen als mannen van geweldige lichaamskracht en hun gelaats-trekken spreken van buitengewoon zelfbewustzijn. Niet ten onrechte teekent Jes. 33 : 19 hen als „een onbeschaamd volk”. Hun dapperheid is dikwijls wreedheid en „op z'n Assyrisch met iemand spreken” is iemand ten bloede toe tuchtigen. Herhaaldelijk zien we hun koningen afgebeeld aan het hoofd van hun leger, een

vesting berennend of den vijand vertredend op het open veld. Staande op zijn strijdswagen, bespannen met rijk versierde bepluimde paarden, spant de koning den geweldigen boog, met welke pijlen hij den van schrik vluchtenden vijand doorboort. Of hij strijdt te voet te midden zijner legerscharen en spoort hen aan de torens der belegerde vesting te beklimmen en met stormrammen de muren te beuken.

Wat hebben die koningen het *Vae victis* „wee den overwonnenen” in al zijn afschuwelijkheid toegepast! Tiglath-Pileser I (1023—1000) heeft de Moesjki (= Mesech van Gen. 10 : 2, Ps. 120 : 2, Ezech. 32 : 26), die uit oostelijk Klein-Azië den Eufraat zijn overgestoken en Mesopotamië bedreigen, teruggedreven en is overwinnend hun gebied binnengerukt. Nu onthoofd hij hun lijken om de muren hunner steden daarmede te kronen; hij verwoest hun paleizen, verbrandt hun dorpen, voert hun vrouwen en kinderen in krijgsgevangenschap weg, sleept alles weg wat hij bemachtigen kan, geeft daarvan een deel aan Assyrië's goden, behoudt een ander deel voor zichzelf en geeft de rest aan zijn trouwe soldaten. Assurnasirpal (885—860) maakt pyramiden van de hoofden der verslagenen, vilt levend hen, die hem hebben tegengestaan, en overtrekt met hun huid de muur hunner stad, terwijl anderen levend worden ingemetseld of op puntige palen worden gezet, of in het gunstigste geval worden hun de oogen uitgestoken. Zijn zoon Salmanassar II (859—825) is niet minder wreed. Ook hij verheft er zich op zijn tegenstanders niet alleen te hebben verslagen, maar ook hun dorpen te hebben verbrand, hun oogst te hebben vernield, hun vruchtboomen te hebben omgehouden, hun schatten te hebben weggevoerd, hun vrouwen en kinderen tot slaavernij te hebben veroordeeld en pyramiden te hebben opgericht van de hoofden der verslagenen. De beroemde bronzen deuren van Balawāt laten ons gevangenen zien, gemaakt in Soegoenia, een stad van Oerartoe (Ararat, het tegenwoordige Armenië): allen zijn naakt, hebben de handen op den rug gebonden en hun hoofd in een houten vang, die hen aan anderen verbindt. Of we zien vijanden hangen op puntige palen naast hoopen van hoofden, terwijl soldaten bezig zijn de boomen om te kappen. Elders beroemt hij er zich op: „hun jongens en meisjes verbrandde ik tot asch”.

Geen wonder, dat de vrees voor hun legers uittoog en siddering de volken beving, tegen wie de Assyriër te velde trok. Sinds het jaar 1000 doen ze voortdurend pogingen om westwaarts door te dringen en de rijke vlakte van Mesopotamië en Syrië te beheerschen. Nadat hun dit onder Tiglath-Pileser I met verrassende snelheid gelukt is, gaan de vruchten van diens overwinning onder zijn opvolgers weer verloren en in 900 moet alles weer van voren af worden opgebouwd. Toekoelti-Ninib II (890—885) dringt tot Klein-Azië door; zijn zoon Assurnasirpal, een van Assyrië's grootste koningen, maar die met ijzeren schepter de volkeren regeert, legt de grondslagen voor het wereldrijk, dat geheel West-Azië zal overheerschen. Zijn zoon Salmanassar II (859—825), die van niet minder dan 32 veldtochten weet te spreken, dringt in navolging van zijn vader steeds verder naar het Westen voort, waarbij het hem reeds in 857 gelukt den arameeschen staat Bit-Adini bij den Chaboras, die ook zijn vader zooveel te stellen had gegeven, onder assyrisch bestuur te brengen. Daarmede is het voor de syrische vorsten meer dan tijd geworden zich tegen den Assyriër vereenigd te weer te

stellen, willen ze niet ieder afzonderlijk door hem onder den voet worden geloopt.

Daartoe heeft ook Achab medegewerkt en in dit licht moet zijn anders ook uit een algemeen politiek oogpunt raadselachtige houding na den slag bij Atek worden beschouwd. Achab heeft begrepen, dat tegenover het opdringen van de Assyriërs aaneensluiting ten zeerste noodig was en dat het in ieder geval voor Israël van het grootste belang was, krachtige bufferstaten te hebben, die den aanval der Assyriërs konden weerstaan en het dringend gevaar van Efraïm konden afwenden. Te verwonderen is het dan ook niet, dat we *A-cha-ab-boe mât Sir-'i-la-ai*, in wien we gemakkelijk „Achab den Israëliet” herkennen, vinden in bondgenootschap met de arameesche vorsten van Syrië, die zich onder leiding van Benhadad II van Damaskus in 854 tegen Salmanassar stellen, wanneer deze Irchoeleni van Hamath aanvalt. De assyrische koning vertelt daarvan het volgende:

„Van Chalwan (= Aleppo) brak ik op, naderde de steden van Irchoeleni van Hamath. Adennoe, Pargā en Arganā, zijn hoofdstad, nam ik in. Zijn bezit, have en goed van zijn paleizen, voerde ik weg. In zijn paleizen stak ik vuur. Van Arganā brak ik op, naderde de stad Karkar. Karkar, zijn hoofdstad, verwoestte, vernielde en verbrandde ik. 1200 wagens, 1200 ruiters, 20.000 soldaten van Addoe-'idri (= Benhadad) van Damaskus, 700 wagens, 700 ruiters, 10.000 soldaten van Irchoeleni van Hamath, 2000 wagens, 10.000 soldaten van Achab van Israël.... (hier volgen nog meer namen, onder wie ook de koning van Ammon) — deze twaalf koningen ¹⁾ nam hij zich ter hulp. Om strijd en slag te leveren trokken zij tegen mij op. Met de verheven macht, welke (god) Assur, de heer, mij verleende; met de geweldige wapenen, welke Nergal, die voor mij uitgaat, mij had geschonken, streed ik met hen. Van Karkar tot Gilzān voltooide ik hun nederlaag. 14000 hunner soldaten wierp ik met de wapenen neder en (god) Adad liet ik onweder op hen regenen, hoopte hun lijken op, bedekte den grond der vlakte met hun talrijke troepen; met de wapens liet ik hun bloed vloeien over de vlakte (?) des velds. Te klein werd het veld voor het vallen hunner lijken; de uitgestrekte grond was niet voldoende om hen te begraven. Met hun lichamen vulde ik den (rivier) Orontes als voor een doorwaadbare plaats. In dit gevecht ontnam ik hun wapens, ruiters, paarden en harnassen”.

Reeds oppervlakkige lezing van Salmanassar's verhaal maakt het duidelijk, hoe gewichtig dit is voor onze juiste kennis van de syro-palestijnsche verhoudingen. We vinden hier Achab naast Benhadad en Irchoeleni gewikkeld in een militaire onderneming van het grootste gewicht, waarvan in Koningen met geen enkel woord melding wordt gemaakt. Israël is hier betrokken in een staatkunde, die voor de toekomst van geheel Syrië en Palestina van buitengewoon belang was. En dat Achab een gewaardeerd bondgenoot moet geweest zijn, blijkt wel uit zijn troepencijfer: 2000 wagens en 10.000 man, waarmee hij zelfs den koning van Hamath, die toch de eerst gegadigde was, voorbijstreeft. Het is echter zeer waarschijnlijk, dat hieronder ook gerekend moet worden de troepenafdeeling van Juda, dat onder Josafat zoo al niet Israëls vazal, dan toch zijn trouwe bondgenoot was.

¹⁾ Een kleine vergissing; slechts 11 koningen worden opgenoemd.

En dat te eer, waar van de palestijnsche vorsten naast Achab alleen de koning der Ammonieten wordt genoemd. Sommigen zijn van oordeel, dat Achab hier niet als bondgenoot van Benhadad moet worden beschouwd, maar als diens vazal. Naar mij voorkomt, ten onrechte. Immers de slag bij Karkar valt in het jaar, volgend op de nederlaag der Arameërs bij Afek, waar Achab als onafhankelijk vorst met Benhadad een verbond sluit, waarover hij door een der profetenzonen zoo treffend wordt onderhouden. Er is niet de minste aanwijzing, dat in die verhouding een verandering gekomen is. Voor het overige merk ik op, dat, wanneer Salmanassar zich hier de overwinning toeschrijft, dit in ieder geval een Pyrrhus-victorie is geweest, al heeft hij dan ook Karkar ingenomen, gelijk hij op de deuren van Balawāt vermeldt. Van behaalde buit is geen sprake en evenmin van een voortzetten van den tocht in zuidelijke richting. Blijkbaar heeft Salmanassar er de voorkeur aan gegeven zijn legers, van welks verliezen hij ouder gewoonte met geen enkel woord gewag maakt, de hoognoodige rust te geven in de assyrische garnizoensplaatsen. Wat de verliezen der bondgenooten betreft is het wel merkwaardig, dat, terwijl deze in het Monolith-inschrift op 14000 man wordt geschat, de Obelisk spreekt van 20.500 man en het Stier-inschrift zelfs van 25.000 man, een bewijs dat de Assyriërs geen vertrouwbare berichten hadden over het aantal gesneuvelde vijanden, evenmin als dit in dergelijke omstandigheden nu nog het geval is.

Benhadad's statenbond schijnt na den slag bij Karkar uiteengespat te zijn. In ieder geval vinden we in het volgend jaar Achab voor Ramoth in Gilead, dat hij met Josafat's hulp aan de Arameërs tracht te ontrukken, welke poging hij echter met den dood boet. Zijn sneuvelen is voor koning Mesa van Moab het sein tot den afval. Op treffend korte wijze wordt dit in 2 Kon. 1 medegedeeld: „En Moab viel van Israël af na Achabs dood”, terwijl in 2 Kon. 3, 4 v. hierover iets breeder wordt gehandeld, zonder dat echter wordt verhaald wanneer Moab Efraïm's vazal was geworden. Gelukkig worden we hierover in den breede ingelicht door niemand minder dan Mesa zelf, die zijn krijgsdaden heeft vereeuwigd op een steen, welke in 1868 door den duitschen zendeling Dr. Klein in Dibân ten oosten van de Doode Zee, het oude Dibon (o.a. Num. 21 : 30) gevonden is en die nu in het Louvre te Parijs kan worden bewonderd. Ter wille van het hooge belang van dit inschrift, dat ons tevens in kennis heeft gebracht met het Moabitisch, welke taal met het Hebreeuwsch zeer nauw verwant is, volge hier de vertaling:

¹ „Ik ben Mesa, de zoon van Kamos-kân (?), koning van Moab, uit Dibon. ² Mijn vader was koning over Moab dertig jaar en ik werd koning ³ na mijn vader. En ik maakte deze hoogte voor Kamos in Krchh ¹), een hoogte van be⁴houdenis ²), ⁴ omdat hij mij had gered van alle koningen (?) en omdat hij mij had doen zien op al mijne haters. Omr⁵i, de koning van Israël, onderdrukte Moab geruimen tijd, want Kamos was vertoornd op zijn ⁶ land. En zijn zoon volgde hem op en ook hij sprak : „ik wil Moab onderdrukken”. In mijne dagen ⁷ sprak hij z[oo], maar ik zag neer op hem en op zijn huis en Israel ging voor eeuwig te gronde, te gronde voor eeuwig. En Omri

¹) Onbekend. ²) Vgl. 2 Kon. 13 : 17 pijl der behoudenis.

had het gansche la[nd]⁸ van Mēdeba in bezit genomen en woonde daarin zijne dagen en de helft van mijn dagen (woonde daarin) zijn zoon, veertig jaren, maar Kamos⁹ [bra]cht het terug in mijne dagen. En ik bouwde Baal-Meon en ik maakte daarin het reservoir (?) en ik bouwde¹⁰ Kirjathen¹⁾ En de mannen van Gad hadden gewoond in het land van Ataroth van ouds af en voor zich bouwde de koning van¹¹ Israēl Ataroth. Maar ik streed tegen de stad en nam ze in en doodde het geheele [volk van]¹² de stad, een lust voor Kamos en voor Moab. En ik bracht van daar terug den vuurhaard van Dwdh²⁾ en sleepte¹³ dien voor Kamos in Kerijjoth.³⁾ En ik deed daarin wonen de mannen van Sjrn⁴⁾ en de mannen van¹⁴ Mchrth⁴⁾. En Kamos zeide tot mij: „ga, neem Nebo tegen Israēl” en ik¹⁵ ging bij nacht en streed daartegen van het aanbreken der morgenschemering tot den namiddag. En ik nam¹⁶ het in en ik doodde het geheel: 7000 mannen en jongens en vrouwen en meisjes¹⁷ en slavinnen, want voor Isjtarkamos had ik het met den ban geslagen. En ik nam van daar de vaten (?)¹⁸ van den Heere en sleepte die voor Kamos. En de koning van Israēl had gebouwd¹⁹ Jahaz⁵⁾ en woonde daarin, toen hij met mij streed, maar Kamos verdreef hem voor mijn aangezicht. En²⁰ ik nam van Moab 200 man, beste troepen(?), en voerde ze tegen Jahaz en nam het in²¹ om het te voegen bij Dibon. Ik bouwde Krchh⁴⁾, den muur der bosschen en den muur van²² het Ofel en ik bouwde zijne poorten en ik bouwde zijne torens. En ik²³ bouwde een koningshuis en ik maakte de twee reser[voirs] (?) voor wa]ter in het midden²⁴ der stad. En er was geen bron in het midden der stad, in Krchh⁴⁾, en ik zeide tot al het volk: „maakt u²⁵ ieder een put in zijn huis”. En ik boorde den tunnel (? waterleiding) voor Krchh met behulp van de gevangenen²⁶ van Israēl. Ik bouwde Aroër⁶⁾ en ik maakte den weg aan den Arnon. Ik bouwde den tempel der hoogte, want die was verwoest. Ik bouwde Bezer⁷⁾, want in puin²⁸ was het.... Dibon vijftig, want geheel Dibon was onderdanig. En ik was koning....²⁹ honderd in de steden, die ik aan het land heb toegevoegd. En ik bouwde³⁰ Medeba (?) en Beth-Diblathen en Beth-Baāl-Maon en ik nam daar de herders³¹.... het kleinvee van het land. En Choronēn⁸⁾, daarin woonden en³² Kamos zeide tot mij: „ga, strijd tegen Choronen” en ik ging af³³ en Kamos gaf het terug in mijne dagen. En vandaar trok ik op naar³⁴ en ik”

Uit dit inschrift blijkt, gelijk we reeds vroeger zagen, dat Omri zich van het gebied van Mēdeba ten noorden van de huidige wadi Zerka Maīn heeft meester gemaakt in de dagen van Mesa's vader, wiens naam vroeger Kamos-malik gelezen werd, maar die misschien Kamos-kān geheeten heeft. Aan Ahab is het gelukt ook het gebied tusschen de wadi Zerka Maīn en den Arnon bij zijn rijk te voegen en Mesa te dwingen belangrijke schatting op te brengen. Zoo wordt Moab

¹⁾ Kirjathaim, o.a. Gen. 14:5. ²⁾ Misschien de naam van een god. ³⁾ o.a. Jer. 48:24.
⁴⁾ Onbekend. ⁵⁾ o.a. Num. 21:23. ⁶⁾ o.a. Num. 33:34. ⁷⁾ o.a. Deut. 4:34.
⁸⁾ Horonaim, o.a. Jes. 15:5.

veertig jaar „onderdrukt”. Nu is dit natuurlijk een rond cijfer, zooals we dat ook herhaaldelijk in het O. T. vinden. Immers tusschen Omri's troonsbestijging (886) en Achabs dood (853) liggen 33 jaar.¹⁾

Wanneer Achab Moabs gebied heeft ingekort, weten we niet. Het meest voor de hand ligt zeker wel de onderstelling, dat dit geschied is in de eerste helft zijner regeering, toen hij, sterk door den steun der fenicische steden, zijn rijk tot hoogen bloei heeft weten te brengen. Zoodra zijn macht echter verzwakt door den onophoudelijken strijd met de Arameërs van Damaskus, waagt Mesa, zeker wel met steun van Damaskus, een poging tot het herwinnen der onafhankelijkheid. Toen „zag (hij) neer op hem (Achab) en zijn huis”. Waarschijnlijk hebben we dus het begin van de hier vermelde krijgsdaden nog vóór Achabs dood te stellen, zoodat het de vraag is of niet Achabs tocht naar Ramoth in Gilead behalve het dwingen van Benhadad II om uitvoering te geven aan hetgeen bij vredestractaat na den slag bij Afek was bepaald ook de bedoeling had om door het te behalen succes het dreigend gevaar van Moabs afval te keeren. Zoodra echter Achabs leger verslagen en hijzelf aan zijn wonden overleden is, zet Mesa zijn aanval door. Blijkbaar geeft Mesa in zijn inschrift zijne krijgsdaden niet in historische volgorde. Immers eerst is sprake van Mēdeba en Baāl Meōn ten noorden van de wadi Zerka Maīn; vervolgens van Kirjathaīm en Ataroth, die beide ten zuiden hiervan en dus dichter bij Moab lagen; eindelijk van Nebo, dat nog ten noorden van Mēdeba heeft gelegen, en van Jahaz, dat weer veel zuidelijker bij Dibon moet gezocht worden. Voldoende blijkt intusschen Mesa's succes: de Israëlieten zijn in Oostjordaänland tusschen de opdringende Arameërs en Moabieten verpletterd, en al is Mesa niet vrij van overdrijving, met eenigen schijn van waarheid kon hij toch van de Oostjordaänsche stammen zeggen: „en Israël ging te gronde, te gronde voor eeuwig”.

Onder de hier behaalde buit vermeldt Mesa in regel 17: de . . . des Heeren. Sommigen lezen hier de „vuurhaarden” onder verwijzing naar Jes. 29 : 1—8 en Ezech. 43 : 15; anderen de „vaten” des Heeren, welke laatste lezing mij het meest waarschijnlijk voorkomt. In ieder geval echter blijkt ten duidelijkste, dat in Nebo een heiligdom des Heeren is geweest, waarvan we niets naders weten evenmin als van den „vuurhaard van Dwdh”, waarvan in regel 12 sprake is.

Van belang is het ten slotte op te merken, dat Moab onder Mesa blijkbaar op een hooge trap van ontwikkeling heeft gestaan. Dat blijkt niet alleen uit het bouwen of bevestigen van steden, maar ook uit het maken van waterreservoirs,

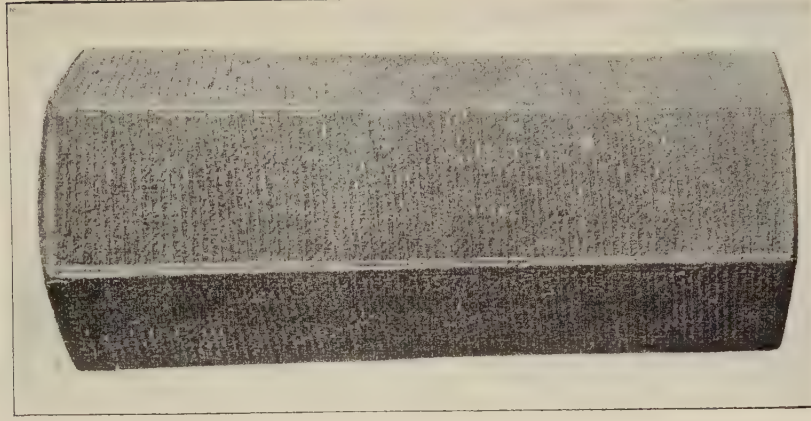
¹⁾ Vroeger vertaalde men regel 8: „en woonde daarin gedurende zijn dagen en de helft van de dagen zijns zoons, veertig jaar”. Dan zou Mesa's opstand dus ca 863 moeten gesteld worden, wat niet waarschijnlijk is en in strijd brengt met 2 Kon. 1 : 1. Ook heeft men willen vertalen: „en de helft van de dagen zijner zonen” en daarom den opstand gesteld na Jorams tocht (2 Kon. 3), waarbij men „Israël ging te gronde” liet slaan op de vernietiging van Omri's huis door Jehu. Maar dit laatste doet aan Mesa's uitdrukking geen recht, en indien hij ook met Joram in strijd was geweest, zou hij diens naam evengoed hebben vermeld als dien van Achab, en dat te eer, waar Joram zoo weinig succes had.



De zwarte obelisk van
Salmanassar van Assyrië
met de voorstelling van de schatting
van Jehu van Israël (bl. 322)



Sargon en de opperbevelhebber van
zijn leger
(tarten, vgl. Jes. 20 : 1) (bl. 331)



Kleicylinder met Sanherib's ver-
haal van zijn veldtocht tegen Hiskia
van Juda. (bl. 337)

het boren van een tunnel voor een waterleiding en het aanleggen van kunstwegen. Vooral echter blijkt dit uit het bestaan van dit inschrift zelf. Een volk, in welks midden zulk een inschrift wordt opgesteld, dat als letterkundig produkt beschouwd de vergelijking met de andere gedenkschriften van dien tijd zeer wel kan doorstaan, kan niet op een lage trap van ontwikkeling gestaan hebben. De indruk, dien Jes. 15 v. en Jer. 48 van Moab geven, waar ons een volk wordt geteekend talrijk en weelderig, zich toeleggend op de bearbeiding van tuinen en wijnbergen, opgaande naar de talrijke hoogten en heilighdommen, vol eerbied voor Kamos zich nederbuigende, wordt door Mesa's inschrift in alle opzichten bevestigd.

Weldra echter trekken zich zwaardere wolken boven Israël samen. In 849 trekt Salmanassar III opnieuw tegen de arameesche koningen op, waarbij hij Addoe-Idri (Benhadad) van Damaskus, Irchoeleni van Hamath en twaalf koningen van de zeekust verslaat en 87 (elders spreekt hij van 89 en zelfs van 97) steden innemeet zonder echter een beslissende overwinning te behalen. In 846 waagt hij een nieuwe poging om het verzet der Arameërs te breken, die volgens de assyrische berichten opnieuw verslagen worden zonder dat Salmanassar zijn tocht naar het Zuiden durft voort te zetten. Als hij echter in 842 weer naar Syrië trekt, vindt hij den toestand geheel veranderd. De arameesche koningen hebben na Benhadad's dood, die waarschijnlijk in 845/44 moet gesteld worden, geweigerd zich onder de vaan van Damaskus te blijven scharen. Hier had Hazaël na de vermoording van Benhadad zich van den troon meester gemaakt. Dat hij geen zoon van Benhadad is geweest, mag niet zonder meer opgemaakt worden uit het feit, dat nergens de naam van zijn vader wordt vermeld (2 Kon. 8 : 28, 10 : 32, 12 : 17 v., 18 : 3, 2 Kron. 23 : 6); de vader van Benhadad II wordt ook nooit genoemd en toch blijkt uit 1 Kon. 20 : 34, dat hij geen overweldiger is geweest. Maar wel mag dit worden opgemaakt uit de wijze, waaop in 2 Kon. 8 over hem gesproken wordt. Hazaël is de moordenaar van zijn opvolger. Ware hij diens zoon geweest, dan zouden we ook mogen verwachten, dat dit ook ware gezegd; dan ware nog veel sterker het droef uiteinde geteekend van den machtigen tegenstander van Israël. Salmanassar noemt hem dan ook „de zoon van een niemand”. Intusschen, hoe dat zij, de arameesche koningen van Syrië hebben zich na Benhadads dood losgemaakt en, hopeloos verdeeld, zijn ze een gemakkelijke prooi voor Salmanassar III.

Ook in Israël heeft een diep ingrijpende verandering plaats gehad. Hier heeft Jehu het gansche huis van Omri uitgemeurd en zich op den troon van Samaria neergezet. Daar deze voor de bevestiging zijner dynastie vrede dringend noodig heeft en tevens tegenover het altijd dreigende Damaskus vreemden steun behoeft, sluit hij zich, wanneer Salmanassar tot den nahr El Kelb tusschen Beiroet en Byblos ¹⁾ is doorgedrongen, bij Tyrus en Sidon aan en brengt den Assyriër de door dezen verlangde schatting, waardoor Israëls onafhankelijkheid belangrijk wordt verkort. „Toen ontving ik”, zoo meldt de assyrische koning, „de schatting van

¹⁾ Hier heeft Ramses II van Egypte een inschrift laten ingraveeren, welk voorbeeld later door Nebukadnezar en in onze dagen door engelsche soldaten is gevolgd.

het land van den Tyriër, van het land van den Sidoniër en van Jaoea van het huis van Choemri" d.i. van Jehu van Israël. Dat feit wordt nader geïllustreerd door den beroemden zwarten obelisk, dien Layard in 1845 heeft ontdekt in de ruïnen van Salmanassars paleis in de heuvels van Nimroed, het oude Kalach. Hier zien we op een van de aangebrachte reliefs hoe Jehu zich ter aarde werpt voor den machtigen koning van Assyrië, terwijl achter hem staan de gebaarde tribuutdragers met hun sterk sprekende joodsche gelaatstrekken. Het opschrift luidt:

„Tribuut van Jehu van het huis van Omri: zilver, goud, een gouden kom, een gouden lepel, gouden bekers, gouden kruiken(?), lood, een schepter voor de hand van den koning en bdellium¹⁾ ontving ik”.

Hierbij treft het ons, dat Salmanassar van Israëls koning gewaagt als „Jehu van het huis van Omri”. Dit is geen vergissing van den assyrischen kunstenaar en bewijst allermint dat deze niet geweten heeft, dat Jehu het huis van Omri heeft uitgeroeid. Deze benoemingswijze laat ons alleen zien (vgl. bl. 311 v.), dat Omri's dynastie het land een behoorlijke plaats wist te doen innemen en dat de herinnering aan haar regeering nog langen tijd levendig bleef.

Dit zenden van schatting aan Salmanassar heeft en voor Jehu's huis en voor Israël jammerlijke gevolgen gehad. Het is den koning van Assyrië noch in 842 noch in 839 gelukt het trotsche Damaskus ten val te brengen. In 842 wordt Hazaël, die zich, waarschijnlijk na meerdere nederlagen, op den Senir, een der noordelijkste toppen van den Antilibanos (vgl. Hoogl. 4 : 8 en 1 Kron. 5 : 23), verschanst heeft, verslagen en gedwongen zich binnen Damaskus terug te trekken, welks omtrek nu te vuur en te zwaard verwoest wordt. De stad zelf echter kan Salmanassar niet innemen. Evenmin kon hij dat in 839, toen hij opnieuw tegen haar optrok, bij welke gelegenheid de fenicische steden weer schatting opbrengen, terwijl hier van Jehu (bij ongeluk?) niet gesproken wordt. Hierna wordt Salmanassar's aandacht elders bezig gehouden en na zijn dood worden Assyrië's krachten verteerd door tal van opstanden. Nu neemt Hazaël bloedige wraak op wat hij noemt Jehu's afval. Hoelang deze strijd geduurd heeft en of Hazaël steeds succes heeft gehad, daarvan spreekt ons Koningenboek niet. We moeten ons vergenoegen met de mededeeling, dat bij Jehu's dood in 815 geheel Oostjordanland voor Israël verloren was gegaan (2 Kon. 10 : 33). Door Amos 1 : 3 hooren we dus bovendien, dat de Arameërs met oostersche wreedheid den oorlog hebben gevoerd en „Gilead met ijzeren dorschsleden gedorscht hebben”. Hierna trekt Hazaël Westjordanland binnen. Joachaz is voortdurend „in de macht van Hazaël” (2 Kon. 13 : 3) en Israëls macht wordt vernietigd. Zelfs Juda is na de tuchting der Filistijnen en de verwoesting van Gath zoozeer in zijn macht, dat Hazaël aan Joas de meest vernederende voorwaarden kan voorschrijven en deze zich gelukkig mag prijzen, wanneer hij met een zware oorlogsschatting vrij komt (2 Kon. 12 : 17 v.). Geen wonder dat Hazaël, die blijkbaar een krachtig man geweest is en desnoods met ijzeren arm zijn plannen wist door te zetten, berucht is gebleven onder Israël. Wanneer zestig jaren later Amos

¹⁾ Vgl. Gen. 2 : 12; het kostbare en welriekende hars van den balsemstruik.

het oordeel des Heeren uitspreekt over Damaskus, dan noemt hij de stad „het huis van Hazaël” (1 : 4).

Hazaëls' zoon en opvolger Benhadad III zet zijn politiek voort. Nog meer dan vroeger wordt Israël „fijngestampt als stof” (2 Kon. 13 : 7). Om Joahaz zelfs de mogelijkheid van tegenstand te ontnemen, wordt diens leger beperkt tot 50 ruiters, 10 wagens en 10.000 voetknechten. Israël is meer dan ooit aan Damaskus gebonden. Maar deze macht heeft Damaskus alleen te danken aan het feit, dat Assyrië meer dan 30 jaar lang zich niet met het Westen bemoeien kan. Eerst in 806 beginnen weer de tochten naar Syrië en dan gaat onmiddellijk in vervulling wat 2 Kon. 13 : 5 beschreven staat: „En de Heere gaf Israël een verlosser, zoodat zij van onder de macht der Arameërs kwamen”. De assyrische koning Adadnirari (810—782) doet verschillende tochten „naar de zeekust” tusschen 803 en 797 en in dit laatstgenoemde jaar valt eindelijk Damaskus in zijn macht.

„Van boven den Eufraat onderwierp ik aan mijn voeten het land der Hetieten, het Westland in zijn ganschen omvang, Tyrus, Sidon, het land van Omri, Edom, Filistea tot aan de groote zee van den ondergang der zon¹⁾. Schatting en geschenken legde ik hun op”.

Israël kon derhalve alleen aan den greep van den ervijand ontkomen door de erkenning van Assyrië's opperhoogheid en het zenden van schatting. Maar al was het nu van onder de macht der Arameërs gekomen, daarmede was de strijd met Damaskus nog niet ten einde, want het oostelijk gedeelte des rijk's eischte te veel van de aandacht der koningen van Assyrië dan dat dezen er aan konden denken in het Westen blijvend hun macht te vestigen. Israël heeft echter weer moed gegrepen en is onder Joas (799—784) een nieuwen oorlog begonnen. Daarbij is blijkbaar de oorlogskans ongunstig voor Damaskus geweest, want Benhadad III zag zich genooddaakt „de steden, welke zijn vader in den oorlog aan Joahaz had ontnomen” te ontruimen (2 Kon. 13 : 25). Blijkbaar zijn hiermede alleen steden in Westjordanland bedoeld en niet die Overjordaansche, welke Hazaël aan Jehu had ontnomen. Dit bewijst 2 Kon. 14 : 25, waar de bevrijding van Oostjordanland aan Jerobeam II wordt toegeschreven.

Misschien staat Joas' succes in nauw verband met den strijd, dien Benhadad blijkens een in 1908 uitgegeven inschrift te voeren heeft gehad met Zakir van Hamath, die ook regeerde over het onbekende Laäsje en het in Zach. 9 : 1 genoemde Chazrak, dat ten noorden van Damaskus lag, in welken strijd de overwinning niet aan de zijde van Benhadad was (vgl. bl. 27).

Joas' zoon Jerobeam (784—744) krijgt nog meer de vrije hand tegenover Damaskus na den tocht van Salmanassar IV (782—772) tegen de machtige stad (773). Hoe onduidelijk toch de mededeelingen van 2 Kon. 14 : 25—27 over Jerobeams krijgsbedrijf voor ons ook mogen zijn, zooveel is hieruit wel duidelijk, dat het hem gelukt is geheel Oostjordanland te herwinnen. Na Jerobeams dood echter

¹⁾ De Middellandsche zee. Dat hier van Juda geen gewag gemaakt wordt, zal wel zijn verklaring vinden in het feit, dat het door Joas van Israël tot zijn vazal was gemaakt (2 Kon. 14 : 10 v.v.).

veranderen de verhoudingen als met een tooverslag. Zijn rijk valt ten prooi aan partijtysten. Zijn zoon Zacharia wordt zes maanden na zijn troonbestijging vermoord door Sallum, die op zijn beurt een maand later door Menahem (744—738) uit den weg wordt geruimd. Israëls ondergang is nabij. Het oordeel des Heeren komt over het trouwelooze volk, van welks leven Amos en Hozea zulk een ontroerende teekening geven.

Juist in dezen tijd heerscht in Ninevé een koning, die Assyrië's macht tot een nooit gekende hoogte zal opvoeren. In 745 heeft Tiglath-Pileser IV, die waarschijnlijk een broeder is geweest van zijn onmiddellijken voorganger Adad-nirari IV (754—746) zich van den troon meester gemaakt. Na eerst orde op zaken gesteld te hebben in Assyrië, Babylonië en Armenië, richt hij zich in 739/8 naar het Westland, waar hij den tegenstand breekt van den dikwijls ten onrechte voor Azarja-Uzzia van Juda gehouden syrischen koning Izrijae van Jaedi en zijn bondgenooten en maakt het geheele land ten zuiden van Hamat tot aan den Antilibanos tot een assyrisch wingewest. Nu haast zich behalve Rezin van Damaskus en de fenicische stadskoningen ook Menahem van Samaria om den grooten koning schatting op te brengen. Hiervan spreekt 2 Kon. 15 : 19 :

„Toen kwam Poel, de koning van Assyrië, tegen het land en Menahem gaf aan Poel duizend talenten zilver (d. i. ruim 5 miljoen gulden), opdat zijn hand met hem zou zijn en hij het koninkrijk in zijn hand zou bevestigen.”

Zijnerzijds zegt Tiglath-Pileser IV in zijn Annalen, dat hij ook schatting ontvangen heeft „van Menahem van de stad Samaria”.

Daar men nu op grond van 1 Kron. 5 : 26 meende, dat Poel en Tiglath-Pileser twee verschillende koningen van Assyrië geweest waren, heeft men langen tijd voor de moeilijkheid gezeten om 2 Kon. 15 : 19 met de assyrische berichten in overeenstemming te brengen. Nadat de bekende Assyrioloog E. Schrader echter het reeds zeer waarschijnlijk had gemaakt, dat Poel en Tiglath-Pileser IV een en dezelfde persoon moeten geweest zijn, vond men in de babylonische kroniek het volgende :

„In het derde jaar van Oekin-zēr trok Tiglath-Pileser naar Akkad (d. i. Noord-Babylonië), verwoestte Bet Amoekani en nam Oekin-zer gevangen. Drie jaren regeerde Oekin-zer in Babel. Tiglath-Pileser besteeg in Babel den troon. In het tweede jaar van Tiglath-Pileser stierf deze in de maand Tebet”.

Daar nu bovendien uit een babylonische koningslijst bleek, dat na Oekin-zēr een zekere Poloe had geregeerd en uit den z.g. canon van Ptolemeüs bekend was, dat Oekin-zēr en Poeloe samen vijf jaar in Babel hadden geregeerd en uit het zoo even aangehaalde bleek, dat Oekin-zēr 3 jaar en Tiglat-Pileser 2 jaar koning van Babel waren geweest, was daarmede het bewijs geleverd van Schrader's vermoeden, Poel en Tiglath-Pileser IV een en dezelfde man moeten geweest zijn. Of Poel nu zijn eigen naam was dan wel een nieuwe naam, aangenomen om den Babyloniërs de schande te besparen geregeerd te worden door den als assyrisch veroveraar bekenden Tiglath-Pileser, kan nu natuurlijk niet meer worden

uitgemaakt, al moet met het oog op het herhaaldelijk voorkomen van dezen naam ook de eerste onderstelling de meest waarschijnlijke heeten ¹⁾).

„En de koning van Assyrië keerde terug en bleef daar niet in het land” bericht de schrijver van 2 Kon. 15 : 20, nadat hij heeft medegedeeld, dat Menahem schatting betaalde aan Tiglath-Pileser IV. Vier jaar later echter keert deze terug, ondanks de waarschuwing van Jesaja (Jes. 7) te hulp roepen door Achaz van Juda. Achaz is aangevallen door Rezin van Damaskus, die eerst een poging wil doen om geheel Palestina weer onder zijn invloed te brengen en dan met behulp van de filistijnsche en fenicische steden, gesteund door Egypte en zelfs door de arabische koningin Sjamsji, den strijd tegen Assyrië te hervatten. Hij wil een dam opwerpen tegen den wassenden invloed van Assyrië en tegelijkertijd Damaskus in haar overheerschende positie herstellen. Daartoe wordt in de eerste plaats Assyrië's dienaar Pekahja na eene regeering van twee jaren (738/7) uit den weg geruimd en vervangen door Damaskus' handlangers Pekah, den zoon van Remalja (737—733). Dit laatste wordt wel niet met even zooveel woorden in ons Koningenboek verhaald, maar wel is 2 Kon. 15 : 25 sprake van hulp, van Gilead uit aan Pekah verleend, waarbij we ons herinneren, dat Gilead in de macht was van Damaskus.

Wanneer dit is gelukt, waagt Rezin den tweeden stap. In samenwerking met Pekah zal een poging worden gedaan om ook Juda tot de coalitie over te halen. Mocht hier de koning weigeren, dan zal getracht worden ook hier een aanhanger van Rezin's politiek op den troon te zetten. „De zoon van Tabe'al” zal dan „den zoon van David” vervangen. Van deze verstrekkende plannen hooren we slechts voor een gedeelte uit 2 Koningen 16 : 5:

„Toen trokken Rezin, de koning van Aram, en Pekah, de zoon van Remalja, de koning van Israël, naar Jeruzalem ten strijde en benauwden Achaz, maar zij vermochten niet tegen hem”.

Uitvoeriger hooren we hiervan in Jesaja 7 : 1 v.v.:

„¹ En in de dagen van Achaz, den zoon van Jotham, den zoon van Uzias, den koning van Juda, trokken Rezin, de koning van Aram, en Pekah, de zoon van Remalja, de koning van Israël, naar Jeruzalem ten strijde tegen haar, maar zij vermochten niet tegen haar te strijden. ² En aan Davids huis werd bericht: Aram heeft zich gevoegd bij Efraïm. Toen werd zijn hart en het hart van zijn volk bewogen zooals de boomen des wouds bewogen worden voor den wind ⁶ Laat ons optrekken tegen Juda en het schrik aanjagen en het vermeesteren voor ons en den zoon van Tabe'al daarin koning maken”.

In den naam van Rezin's troonkandidaat hebben de oude rabbijnen zoo iets gehoord als „de zoon van den deugniet” (vgl. Richt. 3 : 8 Koesjan Risjataïm d.i. K. der beide ongerechtigheden). Hij zal wel „de zoon van Tâb'ël of Tôb'ël” (vgl. Tobijja) geheeten hebben. Men heeft in hem Rezin van Damaskus zelf willen zien. Naar het mij voorkomt, ten onrechte. Allereerst omdat, indien hij

¹⁾ Ook Salmanassar IV en Assurbanipal droegen als koning van Babel een anderen naam dan als koning van Assyrië.

Tâb'ël's zoon was, dit in vs. 1 wel gezegd zou zijn, waar hier ook de vader van Pekah wordt genoemd. Vooral echter hierom: wanneer het zelfs in het noordelijk rijk niet mogelijk of wenschelijk geoordeeld is het volk een vreemden koning op te dringen, hoewel men daar toch al heel weinig blijkt gegeven van trouw aan eenige dynastie, hoe kon Rezin dan meenen, dat hem dit zou kunnen gelukken in Juda, waar het volk zoo herhaaldelijk de meest doorslaande bewijzen had gegeven van trouw aan Davids huis? Wanneer Rezin niet zijn heele plan om gansch Palestina met zich te vereenigen in duigen wilde zien vallen, dan was hij wel genoodzaakt om in Juda niet verder te gaan dan in Israël en zich tevreden te stellen met een judeeschen vazalvorst. Een lid van het davidische huis zal deze zoon van Tâb'ël wel niet geweest zijn. Dan zou Jesaja er wel op de een of andere wijze op gezinspeeld hebben, wijl uiteraard de candidatuur van een lid van het koninklijke huis gevaarlijker was dan die van een zij het ook hooggeplaatsten Judeër. We zullen hem dus wel voor een lid van een der aristocratische familiën uit Judea hebben te houden.

Daar Achaz weigert zich in dezen naar de wenschen van Damaskus te schikken, vallen Rezin en Pekah gezamenlijk op Juda aan. De eerste maakt zich van de belangrijke havenplaats Elath meester, welke hij aan Edom afstaat om ook dat volk voor zich te winnen.¹⁾ Intusschen bestookt Pekah het platte land van Juda om daarna met Rezin Jeruzalem te bedreigen. Maar reeds heeft Achaz boden naar Ninevê gezonden om hulp, al ging dat ook in tegen de hoogst ernstige waarschuwing van Jesaja, die hem in vlammende woorden al de ellende voorhoudt, die hij daarmede over zijn huis en zijn volk haalt. Maar Achaz klemt zich liever aan den zichtbaren koning van Assyrië dan aan den onzichtbaren „Heer Heere” vast, al moet hij de hulp van den eerste dan ook koopen met het verlies zijner zelfstandigheid.

„En Achaz zond boden tot Tiglath-Pileser, den koning van Assyrië: uw knecht en uw zoon ben ik; trek op en red mij uit de hand van den koning van Aram en uit die van Israëls koning, die tegen mij opgetrokken zijn. En Achaz nam het zilver en het goud, dat in het huis des Heeren en in de schatkamers van het huis des konings gevonden werd en zond dat aan den koning van Assyrië ten geschenke (2 Kon. 16 : 7 en 8).”

Tiglath-Pileser, die terecht in Rezin's streven een gevaar ziet voor den nauwelijks gevestigden assyrischen invloed in Syrië en liever in dit stadium dan later den toch onvermijdelijken eindstrijd met Damaskus begon, haast zich, nu Achaz zich zoo gewillig tot zijn vazal maakt, naar het Westen. En juist de snelheid, waarmede de assyrische koning zijn vijanden overvalt, bewijst de waarachtigheid van Jesaja's profetische woord:

„⁹ Oppassen en u rustig houden! Vrees niet en laat uw hart niet week zijn voor die twee rookende stompen van brandhouten.... ¹⁰ Dat houdt geen stand; het is niet”.

De profeet heeft vermaand om zich rustig te houden in vertrouwen op des

¹⁾ In 2 Kon. 16 : 6 moet in het laatste zindeel „Edomieten” gelezen worden in plaats van „Arameërs” (St. Vert. minder juist „Syriërs”).

Heeren macht en hulp. Achaz mag zich niet laten verleiden om naar verkeerde middelen te grijpen. Rezin en Pekah zullen zelf het slachtoffer worden van het vuur, dat ze hebben aangestoken en van al hun vèstrekkende plannen komt niets, omdat ze niet uit God zijn. Als Achaz' blik nu niet door vrees en ongeloof ware verduisterd, dan zou hij hebben gezien, dat Assyrië's eigenbelang dit dwong tot een snel ingrijpen en dat het om Assyrië tot helpen te bewegen, waarlijk niet noodig was om zich nu ook nog te vernederen tegenover Tiglath-Pileser. Niet ter wille van Achaz, maar ter wille van Assyrië zelf geschiedt wat Rezin niet heeft vermoed. Terwijl deze meent, dat de koning te veel in het Oosten wordt bezig gehouden om zich met de zaken van Palestina te bemoeien, is Tiglath-Pileser reeds in aantocht en met meesterlijke snelheid brengt deze zijn geniaal plan ten uitvoer. Om straks gemakkelijk spel te hebben met Damaskus begint hij met het te isoleeren. Daartoe snijdt hij in de eerste plaats ieder contact met het Zuiden af door het gebied ten noorden van het meer van Gennesaret en eenige gedeelten van den Haurân tot de assyrische provincie Soba te vereenigen (2 Kon. 15 : 29). Vervolgens trekt hij tegen de filistijnsche steden op, aan wie Amos' bedreiging aanvankelijk in vervulling zal gaan: „Ik zal een vuur binnen de muren van Gaza werpen, dat hare burchten zal verteren. Ik zal de inwoners van Asdod en den scheptervoerder uit Askalon uitroeien en mijne hand doen neerkomen op Ekron, zoodat het overschot der Filistijnen te gronde gaat, spreekt de Heer Heere” (1 : 7 v.). Gaza wordt ingenomen en gebrandschat, Askalon haast zich zijne onderwerping aan te bieden. Intusschen is Pekah eerst door de assyrische partij in Israël genoodzaakt uit Samaria te vluchten en daarna gevangen genomen en gedood, waarop Hozea, waarschijnlijk het hoofd dier assyrische partij, door Tiglath-Pileser als vazalvorst over de stad Samaria en hare naaste omgeving wordt aangesteld (2 Kon. 15 : 30). Eerst nu trekt Tiglath-Pileser weer noordwaarts en dwingt Rezin zich in Damaskus te werpen, dat echter tot 731 weerstand biedt.

Van deze krijgsbedrijven vertelt de assyrische koning het volgende:

„De stad Raspoena aan het strand van de bovenste (Middellandsche) zee [...] de stad Abilakka (= Abel beth Maächa ? 2 Sam. 20 : 14), die aan de grens van het land Bêth-Omri (= Israël) is, het ruime [...] voegde ik bij het gebied van Assyrië, zette mijnen ambtenaar als stadhouder daarover aan”.

Nadat vervolgens vermeld is het lot, dat den koning van Gaza trof, die zich ook bij Rezin had aangesloten, gaat het inschrift aldus voort:

„Het land Bêth-Omri . . . al zijn inwoners en bezittingen voerde ik naar Assyrië weg. Pekah, hun koning, doodden zij. Ausi' (= Hozea) stelde ik tot koning over hen aan. Tien talenten goud, duizend talenten zilver met hun geschenken ontving ik van hem”.

Gelijk de verdere geschiedenis bewijst, ligt er een geweldige overdrijving in de bewering van Tiglath-Pileser, als zouden reeds in 734/3 al de inwoners en bezittingen van Israël naar Assyrië zijn gevoerd. Niet alleen wordt Samaria niet vermeld onder de steden, wier inwoners blijkens 2 Kon. 15 : 29 in ballingschap zijn weggevoerd, maar ook in dat gedeelte van de inschriften van Tiglath-Pileser,

waar het aantal weggevoerden wordt gespecificeerd, is van Samaria geen sprake. Trouwens, reeds de mededeeling omtrent Hozea's troonsbestijging is met deze bewering in strijd. Wat Rezin van Damaskus betreft, zijn land is verwoest „als een stormvloedheuvel” en hij zelf wordt in zijn hoofdstad belegerd. Meer wordt ons door Tiglath-Pileser niet medegedeeld, zoodat we ons tevreden hebben te stellen met het bericht van 2 Kon. 16 : 9:

„En de koning van Assyrië luisterde naar hem (Achaz), trok op naar Damaskus, vermeesterde het, voerde de bevolking weg en doodde Rezin”.

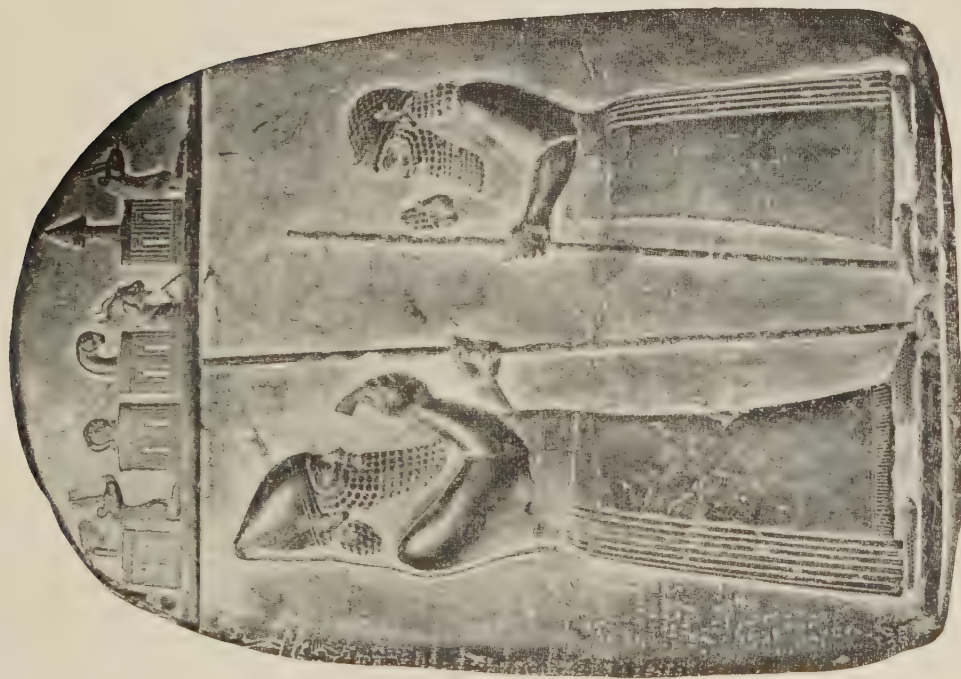
Daarmede had Juda's koning dus zijn allernaaste doel bereikt: Israël was gesmaldeeld en teruggebracht tot Samaria en de onmiddellijke omgeving der stad en de macht van Damaskus was vernietigd. Maar dit geschiedde ten koste van eigen zelfstandigheid, gelijk ten overvloede blijkt uit een lijst van vorsten, die aan Tiglath-Pileser schatting hadden op te brengen. Onder hen wordt naast de koningen van Ammon, Moab, Askalon, Edom en Gaza ook vermeld Jauchazi (Achaz) van Juda. Geen wonder dan ook, dat Achaz den assyrischen koning leenhulde bewees, toen deze (waarschijnlijk in 731) in Damaskus vertoefde, gelijk 2 Kon. 16 : 10 vermeldt:

„En koning Achaz ging Tiglath-Pileser, den koning van Assyrië, tegemoet naar Damaskus en hij zag het altaar, dat in Damaskus was, en koning Achaz zond aan den priester Uria de teekening en het model van het altaar, zooals het in zijn geheel was ingericht”.

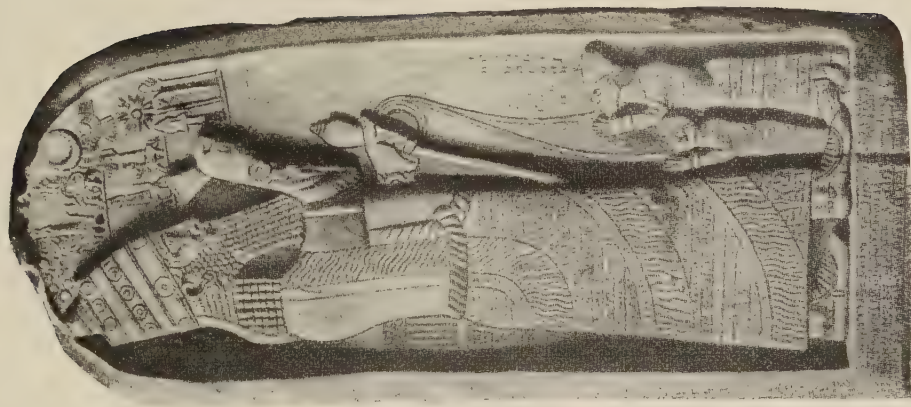
Dat altaar, waarvan hier sprake is en dat straks de plaats zal gaan innemen van het oude altaar des Heeren, is niet een damasceensch altaar. Altaar en god of godin behooren bij elkander. Ware hier een damasceensch altaar bedoeld, dan ware daarmede gezegd, dat Achaz door hierop te offeren overtuigd was steun van dien damasceenschen god te erlangen. Maar dat is toch al heel onwaarschijnlijk in een moment, waarop de damasceensche goden blijkens de nederlaag en den ondergang der stad hun machteloosheid tegenover de goden van Assyrië hebben bewezen. Wat zou Achaz daartoe hebben kunnen brengen? ¹⁾ Het moet een assyrisch altaar geweest, waarschijnlijk gewijd aan den assyrischen oppergod Assur. Diens macht was door Tiglath-Pileser's overwinningen zoo schitterend aan het licht getreden. En waar nu Achaz vazal van Assyrië's koning geworden was, daar sprak het naar semitische voorstelling van zelf, dat hij van nu af niet alleen voor het dagelijksche leven maar bovenal voor het cultische leven zich richtte naar de assyrische gebruiken. Vandaar dat hij in den tempel te Jeruzalem zulk een altaar van assyrisch model opricht en zelf naar assyrisch gebruik hierop offert (2 Kon. 16 : 13).

In 2 Kon. 23 : 11 v. hooren we nog van andere dingen, door Juda's koningen

¹⁾ 2 Kron. 28 : 22 v., dat op de verklaring van 2 Kon. 16 : 20 zoo'n verkeerden invloed heeft uitgeoefend, valt niet in dezen tijd, maar in den onmiddellijk daaraan voorafgaande, toen Tiglath-Pileser nog niet in het land gekomen was en Achaz alleen tegenover Damaskus stond. Toen heeft hij getracht de damasceesche goden gunstig voor zich te stemmen.



Merodach-Baladan, koning van Babel (bl. 336)



Esarhaddon met den voor hem geknielden Tirhaka

(bl. 344)

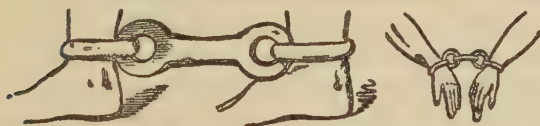
gedaan om zich van de gunst van Assyrië's goden te verzekeren en hun trouw aan den koning van Ninevé te bewijzen.

Daar heet het :

„En hij (Josia) deed de paarden weg, die de koningen van Juda voor de zon gesteld hadden aan den ingang van het huis des Heeren, die voerde naar de kamer van den eunuch Nathan-melech, die in Parwarîm ¹⁾ lag; maar de zonnewagens verbrandde hij. Ook de altaren op het dak van Achaz' opperzaal, die de koningen van Juda gemaakt hadden, en de altaren, die Manasse in de beide voorhoven van het huis des Heeren gemaakt had, wierp de koning omver en het puin daarvan wierp hij in de beek Kidron”.

Al is hier alles niet even duidelijk, zooveel blijkt hier toch wel uit, dat Achaz

den assyrischen dienst voor den zonnegod en voor de goden van het „heir des hemels” in Jeruzalem heeft ingevoerd en zelfs heilige zonnepaarden en -wagens in den tempel van Jeruzalem heeft gebracht. Met deze laatste



Assyrische voet- en handboeien.

zullen dan wel bedoeld zijn koperen paarden en wagenen, die den loop der zon moesten afbeelden en het span van den zonnegod voorstellen, dien men zich gaarne dacht staande of zittende op een paard.

Wanneer Tiglath-Pileser in 727 sterft, laat hij een geweldig en uitstekend georganiseerd rijk na aan zijn zoon Salmanassar V, die tot 722 heeft geregeerd. Van zijne regeering, waaruit geen historische inschriften tot ons gekomen zijn, weten we zoo goed als niets. Slechts weten we, dat hij na 732 koninklijk stedehouder is geweest van de palestijnsche landen, voorzoover deze bij het rijk waren ingelijfd. Maar nauwelijks heeft hij in Ninevé den troon beklommen, of een opstand van Tyrus roept hem terug. Dan tuchtigt hij Tyrus en komt in nadere aanraking met Hozea van Samaria. Hierop doelt 2 Kon. 17 : 3 :

„Tegen hem (Hozea van Samaria) trok Salmanassar, de koning van Assyrië op, en Hozea werd hem tot knecht en gaf hem schatting”.

Zoodra echter Salmanassar naar Ninevé is teruggekeerd, valt Hozea van hem af.

„Maar de koning van Assyrië vond bij Hozea een samenzwering, dat hij boden had gezonden tot So, den koning van Egypte, en niet meer schatting aan den koning van Assyrië als in vroegere jaren. En de koning van Assyrië nam hem gevangen en sloot hem in den kerker”.

Hierop volgt dan :

„En de koning van Assyrië trok het geheele land door en trok op naar Samaria en belegerde het. In het negende jaar van Hozea nam de koning van Assyrië Samaria en voerde Israël naar Assyrië en deed hen wonen in Chalach en aan den Chabor, de rivier van Gozan, en in de steden van Medië”.

Hier wordt dus niet met even zooveel woorden gezegd, dat eenzelfde koning dit krijgsbedrijf tegen Samaria begon en voleindigde, al geeft de herhaalde uit-

¹⁾ Blijkbaar een uitbouw aan de westzijde van den tempel, heet 1 Kron. 26 : 18 Parbar.

drukking „de koning van Assyrië” tot dat vermoeden aanleiding. Anders staat het echter met 2 Kon. 18 : 9 v.v.

„In het vierde jaar van koning Hiskia, dat is het zevende jaar van Hozea den zoon van Ela, den koning van Israël, trok Salmanassar, de koning van Assyrië, tegen Samaria op en belegerde het en nam het na drie jaren in. In het zesde jaar van Hiskia, dat is het negende jaar van Hozea, den koning van Israël, werd Samaria ingenomen. En de koning van Israël voerde Israël naar Assyrië en deed hen wonen in Chalach en aan den Chabor, de rivier van Gozan, en in de steden van Medië”.

Hier krijgt men geen anderen indruk dan deze, dat dezelfde koning, die het beleg van Samaria begon, het ook tot een gelukkig einde heeft gebracht. Het is dan ook te begrijpen, dat men langen tijd Salmanassar IV voor den koning heeft gehouden, die Samaria heeft ingenomen, en ook Flavius Jozefus heeft 2 Kon. 17 : 4 v. in dien zin verstaan. Maar gelijk we nader zullen zien, eischt Salmanassar's opvolger Sargon II (722—705) uitdrukkelijk voor zich de eer op Samaria te hebben ingenomen. Daarom is het te meer te bejammeren, dat de systematische doorzoeking van de ruïnenheuvels van Ninevé nog steeds op zich laat wachten. Van Salmanassar's regeering weten we zoo goed als niets. Geen historische inschriften over hem zijn in ons bezit en de Eponymenlijst maakt wel van zijn troonsbestijging melding, maar is verder afgebroken. Nu meldt echter de babylonische kroniek:

„Den 25^{sten} Tebet beklom Salmanassar in Assyrië den troon en de stad *Sja-ba* [of *ma* ?] *ra-i-in* werd verwoest”.

Het is zeker verleidelijk aan de lezing Sjamara'in de voorkeur te geven boven Sjabara'in en deze stad te identificeeren met Samaria, gelijk inderdaad beproefd is. Maar hiertegen moet worden opgemerkt, dat waar Samaria in de assyrische inschriften voorkomt, het steeds *Samerina* heet en dat de geäspireerde 'i voor den uitgang *in* geheel abnormaal zou zijn. Veel waarschijnlijker is het dan ook, dat de babylonische kroniek hier het oog heeft op *Sibraïm* van Ezech. 47 : 16, dat tusschen Hamath en Damaskus gelegen heeft.

Intusschen staat het vast, dat het beleg van Samaria door Salmanassar begonnen is, omdat Hozea met „So, den koning van Egypte” tegen Assyrië ageerde. Men was vroeger gewoon dezen So te houden voor Sabako of liever Sjabaka, den egyptischen koning, die de 25^{ste} dynastie in Egypte grondvestte. Maar daartegen bestaan overwegende bezwaren. Allereerst verzet zich daartegen de tijdrekenkunde. Daar de ethiopische dynastie op zijn vroegst in 712 de kronen van Ethiopië en Egypte vereenigde, kan Sabako onmogelijk in 725 de bondgenoot van Hozea zijn geweest. In de tweede plaats echter merk ik op, dat, gesteld al eens dat de naam Sjabaka kan worden afgekort, waarvoor niet het minste bewijs is bijgebracht, dan zou dit in het Hebreeuwsch niet *Sa* maar *Sja* moeten luiden, want de egyptische *sj* wordt in het semitisch nimmer *s*. Nu is het echter mogelijk de medeklinkers, door de rabbijnen gelezen als *So*, te lezen als *Sewè* of *Sawa*. Dan kan hij zeer wel dezelfde zijn als de egyptische gouvvrst uit het Nijldal *Sib'e*, dien we uit de inschriften van Sargon kennen als bondgenoot van verschillende filistijnsche stadskoningen. Meer dan een gouvvrst kan hij echter niet geweest

zijn, want Sargon noemt hem *tartan* (vgl. Jes. 20 : 1, 2 Kon. 18 : 17) d.i. opperbevelhebber van *Pir'oe*, den koning van Egypte. Het was dus wel een zeer zwakke steun, dien Hozea zocht.

Er is intusschen nog een ander punt, dat in het verhaal van 2 Kon. 17 : 3 v.v. niet geheel duidelijk is. Dit betreft Hozea zelf. Het is namelijk de vraag, of deze zelf nog de verdediging van Samaria heeft geleid dan wel of hij reeds gevangen is genomen vóór het beleg begon. Uit 17 : 4 schijnt het laatste te volgen. In dat geval zullen we ons den gang van zaken wel zóó hebben voor te stellen: Hozea heeft, toen hij Salmanassar's legermacht tegen zich in het veld zag rukken, eene poging gewaagd om kroon en leven te redden door den Assyriër tegemoet te gaan en diens genade in te roepen. Maar het was waarlijk diens gewoonte niet afvalligen zacht te behandelen! Wat er met Hozea in de gevangenis gebeurd is, weten we niet. Samaria zelf wordt belegerd en na een wanhopig verzet van drie jaren tot overgave gedwongen.

De vruchten van Salmanassar's werk vallen toe aan Sargon II, die, hoewel hij geen recht op den troon had, eenige dagen na Salmanassar's gewelddadigen (?) dood zoowel in Ninevé als in Babel als koning wordt erkend. In een zijner inschriften noemt hij zichzelf „die onderwierp het uitgestrekte Beth-Choemri” (Israël), wat weer een van die assyrische overdrijvingen is, want reeds Tiglath-Pileser had Hozea's gebied beperkt tot Samaria en zijn onmiddellijke omgeving. In een ander inschrift zegt Sargon :

„Samerina (= Samaria) belegerde en nam ik in. 27.290 van zijn inwoners voerde ik weg. 50 strijdagens koos ik onder hen uit en liet de overigen.... Mijn stadhouder stelde ik over hen aan en de schatting van den vroegeren koning legde ik hun op”.

In Sargons Annalen lezen we nog :

„In het begin van mijne regeering en in mijn eerste regeeringsjaar.... Samaria belegerde en nam ik in.... [twee regels ontbreken].... 27.290 inwoners voerde ik weg; 50 wagens nam ik daaruit als mijn koninklijke legermacht.... herstelde ik en maakte het als voorheen. Lieden uit alle landen, mijn gevangenen, deed ik daar wonen”.

Waarheen de inwoners van Samaria zijn weggevoerd, zegt Sargon niet. Dit wordt ons 2 Kon. 17 : 6 en 18 : 11 medegedeeld. Een gedeelte van hen gaat naar Chalach, dat niet ver van Haran heeft gelegen. Anderen gaan iets oostelijker naar den Chabor, een zijrivier van den Eufraat, in een streek, die zijn naam ontleent aan de stad Gozan, het latere Gauzanitis. Het verst worden zij weggevoerd, die zich „de steden der Mediërs” ter woonplaats aangewezen zien, waar ze althans voor een deel de plaats zullen hebben ingenomen van hen, die in 744 en 737 door Tiglath-Pileser naar andere gedeelten van het rijk waren verbannen.

Het land van Samaria wordt op zijn beurt bevolkt door andere stammen, die „de koning van Assyrië uit Babel, Koeta, Avva, Hamath en Sefarvajim” bracht, welke nu „Samaria in bezit namen en in zijn steden woonden” (2 Kon. 17 : 24). Het is echter niet duidelijk, of met deze „koning van Assyrië” de in vs. 6 genoemde bedoeld is, dan wel of we hier te doen hebben met een korte samenvatting van

de stammen, die na 722 de plaats der Israëlieten hebben ingenomen. Voor de laatste opvatting spreken een tweetal overwegingen. Eerst in 709 heeft Sargon na eene langdurige worsteling met den koning der Chaldeën, Merodach Baladan II, die zich kort na Salmanassar's dood van Babel en daarmee van het zuidelijk gedeelte der Eufraat-Tigris-vlakte had meester gemaakt, dezen naar de kustlanden der Perzische golf kunnen teruggedrijven. En ook dan hooren we niet van een verbannen van een gedeelte der inwoners van Babel en Koetha, waarvoor trouwens destijds geen aanleiding bestond. Bovendien wordt in Ezra 4 : 2. 10 gezegd, dat ook Esarhaddon (681—668) en zijn zoon Assurbanipal (668—625), die daar Assnappar genoemd wordt, krijgsgevangenen naar Samaria hebben overgebracht. Het is echter niet mogelijk Esarhaddon's aandeel aan deze importatie van vreemde stammen in het gebied van Samaria nauwkeurig vast te stellen, daar het eenige wat zijne inschriften ons dienaangaande mededeelen is, dat hij in „Hetieten-land”, waartoe ook Fenicië en Palestina wel eens gerekend worden, stammen uit het oostelijk gedeelte van zijn rijk heeft doen wonen. En Assurbanipal's inschriften zeggen ons wel, dat hij onder meer te strijden heeft gehad met Babel en Koetha, twee der steden in 2 Kon. 17 : 24 vermeld, maar waarheen hij de inwoners dezer steden gevoerd heeft, vertelt hij ons niet. Dit alles wijst er intusschen op, dat we in 2 Kon. 17 : 24 veeleer eene samenvatting hebben te zien van de maatregelen, door Assyrië genomen om Noord-Israël met vreemde stammen te bevolken, dan dat we in den „koning van Assyrië” Sargon zouden hebben te zien. Door Sargon zelf echter weten we, dat hier alleen de voornaamste steden genoemd zijn, waaruit de nieuwe bewoners afkomstig waren, daar met geen enkel woord gewag wordt gemaakt van de Arabieren, door dezen koning in 715 naar Samaria gevoerd, gelijk hij in zijne Annalen getuigt:

„De stammen van Tamoedoe, Ibadidi, Marsimanoë en Chajapâ, de verre Arbâ, bewoners der woestijn, van wie geen wijze of geleerde wist, die nooit aan eenig koning tribuut hadden betaald, in dienst van mijn heer Assur versloeg ik hen en de rest van hen voerde ik weg en deed ze in Samaria wonen”.

Van deze nieuwe inwoners wordt 2 Kon. 19 : 29 v.v. verteld, dat ieder volk zijn eigen goden maakte en dat zij ze stelden in de huizen der hoogten, die de Israëlieten gemaakt hadden, elk volk in hunne steden, waarin ze woonden. „En de mannen van Babel maakten Sukkôth-Benôth en die van Koetha maakten Nergal en die van Hamath maakten Asjima en de Avvieten Nibchaz en Tartak en die van Sefarvajim verbrandden hunne zonen voor Adrammêlech en Anammêlech met de goden van Sefarvajim”. Van de hier genoemde goden is eigenlijk alleen Nergal bekend, de „heer der groote woning” d. i. het doodenrijk, die daar met zijn gemalin Eresjkigal heerscht. Onbekend zijn de arameesche godheid Asjima en de beide goden der Avvieten, wier stad veelal met het 2 Kon. 19 : 13 genoemde syrische Iwwa wordt geïdentificeerd, maar waarmee misschien een stad van Elam wordt bedoeld.

Een echte puzzle biedt de reeks medeklinkers: *s-k-t-b-n-t*. De oude rabbijnen hebben daarin gevonden Sukkôth Benôth, dat woordelijk vertaald „tenten der dochters” beteekent, waarom men er wel eens een zinspeling in gevonden heeft

op de prostituteering der babylonische vrouwen ter eere van Istar. Waarschijnlijk echter hebben we hier met een of meer godennamen te doen. Het is verleidelijk bij de eerste drie medeklinkers te denken aan den in Amos 5 : 26 vermelden Sikkoeth (Assyrisch Sakkoeth; St. Vert. : tent), een bijnaam van een der planeten, gewijd aan den dienst van Babels stadsgod Mardoek. In de laatste drie heeft men wel eens eene verworping gezien van *Z-r-b-n-t*, in welk geval hier zou moeten worden gedacht aan Zarpanit, Mardoek's gemalin. Maar daarvoor bestaat geen redelijke grond.

Ook is nog niet alle gewenschte licht opgegaan over Adrammelech en Anammelech, de goden van Sefarvajim, welke stad gewoonlijk wordt vereenzelvigd met het Sippar der spijkerinschriften, nu bedekt door de ruïnenheuvels van Aboe Habba, terwijl anderen op grond van het feit, dat het steeds naast Hamath en Arpad wordt genoemd, liever denken aan het bl. 330 genoemde Sabara'in-Sibraïm van Ezech. 47 : 16, dat we in Syrië hebben te zoeken tusschen Hamath en Damaskus. Adrammelech en Anammelech werden vereerd door „het laten doorgaan van kinderen door het vuur”, wat het aanwezig zijn van het element *melech* (= het oudtestamentische Moloch) in de godennamen voldoende verklaart. Nu kennen we echter noch een babylonischen noch een arameeschen god Adar. Wel vinden we in fenicische eigennamen een god Adar, dien we ook in Carthago aantreffen, van wien we echter niets naders weten. Het is verleidelijk *r* in *d* te veranderen, wat in het Hebreuwsche schrift nauwelijks waarneembaar is, en dan aan den arameeschen god Adad of Hadad te denken (vgl. Hadad-ezer). En wat het eerste lid van Anammelech betreft, hierin zou de gemaal gezien kunnen worden van de west-semitische godin Anath, wier naam ook nog voorkomt in de kanaänitische stad Beth-Anath van Joz. 19 : 38 en Richt. 1 : 33. Dit alles is echter nog zeer onzeker.

Maar reeds in 720 waagt het nauwelijks onderworpen Samaria een poging om het assyrische juk af te schudden. Het O. T. spreekt hiervan niet. Wanneer Gods oordeel aan de afvallige stammen voltrokken, hun koninkrijk vernietigd en hun volk weggevoerd is, dan zijn ze voor de geschiedenis der Godsopenbaring verder niet van het minste belang. Maar voor de Assyriërs staat de zaak natuurlijk anders. Zij vermelden ons, dat zich in 720 eene coalitie heeft gevormd, welke bijna geheel Zuid-Syrië en Palestina omvatte en waarbij ook Samaria zich aansloot. Als hare hoofden worden door Sargon genoemd Jaoe-bi'di, die met behulp der nationalistische partij zich tot koning van Hamath had opgeworpen, waarom de assyrische geschiedschrijver hem noemt „een boer, die geen recht had op den troon”; voorts koning Hanno van Gaza, die reeds in 734 getracht had zich tegen Tiglath-Pileser te verzetten, maar toen geëindigd was met het hoofd in den schoot te leggen en schatting naar Ninevé te zenden; en eindelijk „Pir'oe, de koning van Egypte”, in wien we weer een groot-koning van het Nijldal hebben te zien, die echter niet zelf met zijn leger optrekt maar den gouvvrst Sib'e zendt, in wien we reeds waarschijnlijk „So, den koning van Egypte” hebben herkend (bl. 330). Bij hen sluiten de provinciën Arpad, Simirra, Damaskus en Samaria aan. Maar ook deze poging mislukt. Eerst wordt Jaoe-bi'di bij Karkar verslagen en gedood, waarna Hamath's kracht gebroken wordt door het stichten

eener krachtige assyrische nederzetting. Vervolgens worden Hanno en Sib'e verslagen bij Rafia op de grens tusschen Palestina en Egypte. Sib'e vlucht „als een herder, wiens schapen geroofd zijn” en Hanno wordt „geboeid naar mijn stad Assur” gevoerd. Welk lot Samaria getroffen heeft, weten we niet. Misschien heeft Sargon eerst toen het besluit genomen haar kracht te breken door vreemde kolonisten.

Ook Juda heeft Sargon's hand op zich voelen drukken. De koning zegt echter te veel, wanneer hij in een zijner inschriften van zichzelf spreekt als den man, „die Juda onderwierp, welks ligging ver is”. Juist is alleen, dat ook Juda schatting had op te brengen aan Ninev'e's koning. Als Assyrië's vazal heeft Hiskia natuurlijk ook Sargon's militaire plannen moeten dienen en zoo zal dan ook wel in dezen tijd Hiskia's krijsbedrijf tegen de Filistijnen vallen, waarvan 2 Kon. 18:8 sprake is. Daarbij sloeg hij „de Filistijnen tot Gaza en onderhoorigheden toe, zoowel de wachttorens als de versterkte steden”. Maar kort na 715 laat Hiskia zich verleiden mede te doen aan pogingen om met „Pir'oe, den koning van Egypte”, een egyptisch-palestijnsche coalitie op touw te zetten, waaraan ook Filistea, Edom en Moab deelnemen. De bijzonderheden hiervan kennen we niet. In een zijner inschriften, dat de gebeurtenissen kort samenvat, zegt Sargon :

„[De inwoners] van Filistea, Juda, Edom en Moab, die aan de zee wonen en schatting en geschenken voor mijnen heer Assur te brengen hadden, die vijandelijkheden beraamden en booze dingen wilden, die om hem vijandig tegen mij te stemmen tot Pir'oe, den koning van Egypte, een vorst, die hen niet redden kon, hunne huldigingsgeschenken brachten en hem om een bondgenootschap vroegen — ik, Sargon, de wettige vorst, die den eed van (god) Nebo en (god) Mardoek eert en den naam van (god) Assur bescherm, liet den Tigris en Eufraat bij het golvengedrang van het hooge water de kern (?) mijner troepen bliksemsnel overtrekken”.

Wat er verder gebeurt, hooren we echter niet. Een paar regels worden gewijd aan Jamani, den koning van Asdod; de rest is afgebroken. Uit een ander inschrift, waar echter Juda niet wordt genoemd, blijkt intusschen, dat Asdod het middelpunt geweest is der anti-assyrische politiek, eerst onder leiding van koning Azoeri en dan onder leiding van Jamani, „die op den troon geen aanspraak had”. Maar bij de nadering van Sargons lijfgarde (vgl. Jes. 20 : 1, waar op deze gebeurtenissen wordt gezinspeeld) verlaat Jamani de stad, die nu gemakkelijk genomen wordt. Hare voornaamste inwoners werden in ballingschap gevoerd en Jamani wordt door de Egyptenaren uitgeleverd en in boeien naar Ninevé gebracht. Asdod krijgt een sterke assyrische kolonie, waarop Zach. 9 : 6 doelt : „in Asdod zal de bastaard wonen; zoo zal ik den trots der Filistijnen uitroeien”. Men heeft dus Asdod alleen laten staan.

Ik ben geneigd deze gebeurtenissen in verband te brengen met 2 Kon. 20 : 1—10, wanneer n.l. mijne berekening van de regeering van Hiskia, die ik van 728—699 stel, juist is. Maar geheel zeker is deze niet. In 2 Kon. 18 : 13 wordt Sanheribs inval (701) gesteld in het 14^{de} jaar van Hiskia; diensvolgens zou hij dus in 715 aan de regeering zijn gekomen. Maar in 2 Kon. 18 : 10 wordt gezegd, dat Samaria gevallen is in het 6^{de} jaar van Hiskia; diensvolgens moet hij dus in 728/7 den

troon zijner vaderen beklommen hebben. Houden we ons nu aan dit laatste, gelijk mij op grond van meerdere overwegingen, waarop ik niet nader kan ingaan, het meest geraden voorkomt, en herinneren we ons daarbij, dat na Hiskia's ziekte hem nog 15 levensjaren beschoren zijn, dan komen voor de in 2 Kon. 20 : 1—10 beschreven gebeurtenissen in de jaren, waarvan Sargon in den juist aangehaalden tekst spreekt. Als we dan beide combineeren, krijgen we den indruk, dat Hiskia aan de pogingen van Asdod om tot de vorming van een egyptisch-palestijnsche coalitie te geraken, gevolg heeft gegeven. Maar voordat zijne plannen tot volkomen rijpheid gekomen en de vijandelijkheden begonnen zijn, wordt de koning ernstig ziek. Het lot van volk en dynastie (blijkens 2 Kon. 21 : 1 is Manasse nog niet geboren) benauwt hem, wijl hij weet wat de Assyriërs doen in geval van trouwbreuk. In dat licht krijgt zijn gebed (vs. 3) een diepen zin. Het wordt verhoord; zelfs wordt de verzekering hem geschonken, dat zijn God hem en zijn stad uit de hand van den koning van Assyrië zal verlossen (vs. 5 v). Door zijne ongesteldheid is den koning de mogelijkheid ontnomen om nog verder te leunen op Pir'oe van Egypte, „een rietstaf, welke de hand doorboort van wie daarop leunt”. Vandaar dat Sargon wel breedvoerig spreekt van wat met Asdod is gebeurd, maar met geen enkel woord gewag maakt van Juda, Moab en Edom, welke laatste bij het wegvallen van Juda wel alle neiging om mede te doen zullen hebben verloren.

In 705 wordt echter doorgezet wat in 714 zoo plotseling werd afgebroken: openlijke afval van Assyrië. De omstandigheden schijnen nu veel gunstiger. Sargon is in zijn voor nauwelijks twee jaren door hem betrokken paleis Doer-Sjarroekin (= kasteel van Sargon, 8 uur ten N. van Ninevé bij het huidige Chorsabad; vgl. bl. 15) vermoord en opgevolgd door zijn zoon Sanherib (705—681). Het geheele rijk is in beweging. Sargon heeft door de stelselmatige overbrenging van stammen en volken naar hun volkomen vreemde streken van zijn uitgebreid rijk zooveel haat gezaaid en zooveel vrees gewekt, dat de volken begeeren het assyrische juk af te schudden. Merodach-Baladan, de chaldeesche koning der „Zeelanden” aan de Perzische golf, die reeds onder Sargon van 721—710 koning van Babel is geweest, maakt zich opnieuw van deze stad meester. Daar Sargon hem zoo lang met rust heeft gelaten om vóór alle dingen het westen van zijn rijk tot rust te brengen, wil Merodach-Baladan ook nu zijn positie versterken door te trachten een algemeen opstand in Syrië en Palestina te verwekken. Daartoe zendt hij onder meer boden naar Jeruzalem, naar het heette om Hiskia geluk te wenschen met zijn herstelling uit zware krankheid (2 Kon. 20 : 12—19). Dat Hiskia zich haast zijn schatten te toonen, bewijst wel, dat hij ondanks Jesaja's waarschuwingen bereid was tot het bondgenootschap der syro-palestijnsche vorsten toe te treden en tevens dat hij er op gesteld was Merodach-Baladan een gunstigen indruk te geven van zijn macht. Daarbij zal hij ook wel niet vergeten hebben te wijzen op den tunnel van Siloah, waardoor het kostbare water van de Gihon-bron binnen den stadsmuur was gebracht (2 Kon. 20 : 20). De herinnering toch aan dit vreugdevolle feit was voor het nageslacht bewaard door de volgende inschrift, dat in 1880 ingemetseld is gevonden ter plaatse waar de gravers elkander ontmoet hadden :

„.... het doorboren. En dat is de geschiedenis van het doorboren. Toen nog.... het houweel van den een naar den ander, en toen nog drie el te doorboren waren, werd [gehoord] hoe de een den ander toeriep, want er was een.... in de rots aan de rechterzijde. En ten dage van het doorboren sloegen de arbeiders op elkander in, houweel tegen houweel; en het water vloeide van zijn oorsprong tot in den vijver, 1200 el. En 100 el was de rots hoog boven het hoofd der arbeiders”.

Nu worden boden gezonden naar Egypte (vgl. Jes. 30 : 1—4, 31 : 1), waar althans nominaal Sabako regeerde, bereid om tegen Assyrië steun te bieden. Behalve Ammon, Moab en Edom sluiten zich ook Loeli van Sidon en Mitinti van Asdod bij den opstand aan. Een gedeelte van de inwoners van Ekron wil Assyrië trouw blijven, maar met Hiskia's hulp wordt het hoofd dier partij, Padi, de koning der stad, door zijn eigen burgers gevangen genomen en naar Jeruzalem gezonden. Dat laatste feit, waarvan in ons Koningenboek geen gewag wordt gemaakt, bewijst, dat Hiskia althans in Zuid-Palestina als de leider van den opstand werd beschouwd. In Askalon wordt de door Sargon hun opgedrongen koning Roekibtoe door den egyptisch gezinden Sidka (= Zedekia) vervangen. Zoo is geheel Palestina tegen Assyrië vereenigd, versterkt door Egypte's hulp. Maar Sanherib grijpt eerst in 703 Merodach-Baladan aan, die na een regeering van negen maanden uit Babel verdreven wordt, en trekt in 701 tegen de syro-palestijnsche vorsten op. Van een vereenigd optreden is hunnerzijds geen sprake en van deze individualistische politiek wordt Loeli van Tyrus het eerste slachtoffer. „De vrees voor den glans mijner heerschappij”, zegt Sanherib, „wierp hem ter neer, zoodat hij ver weg vlood, midden in de zee”, waarschijnlijk naar Cyprus. Sidon en hare steden tot Akko toe onderwerpen zich zonder slag of stoot en krijgen als nieuwen koning Toeba'loe (vgl. Ethbaäl, 1 Kon. 16 : 31). Nu haasten vele bondgenooten zich hunne onderwerping aan te bieden :

„Minchimmoe (Menahem) van Samsimoeroena (in Noord-Fenicië ?), Toeba'loe van Sidon, Abdili'ti van Arvad, Oeroemilki van Gebal (Byblos), Mitinti van Asdod, Boedoe-iloë van Bêth-Ammon, Kamosoe-nadbi van Moab, Malik-rammoe van Edom, alle koningen van het Westland brachten voor de vierde maal rijke geschenken, hun zware gaven tot mij en kusten mijne voeten”.

Hierna rukt Sanherib langs de kust op tegen Sidka van Askalon, die met zijn gansche gezin naar Assyrië wordt gevoerd en plaats moet maken voor Sjarroeloedari, den zoon van den verdreven Roekibtoe. Vervolgens worden Sidka's steden : Beth-Dagon, Joppe, Béné-barak en Azoeroe (het huidige Jazoer tusschen Joppe en Bêth-Dagon ?) ingenomen. Nu echter verschijnt onder aanvoering van verschillende gouvvorsten uit het Nijldal een egyptisch-ethiopisch leger, dat zich met de troepen van Ekron vereenigt. Bij Eltekeh in de wadi es-Sarar, halverwege tusschen Ekron en Jeruzalem in het oude stamgebied van Dan komt het tot een slag.

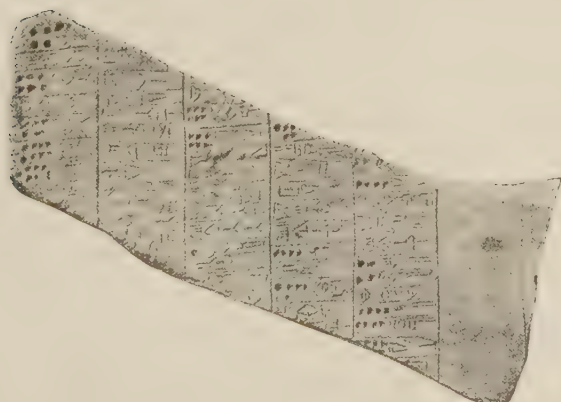
„Zij (de Ekronieten) riepen te hulp de koningen van Moesri (Egypte), krijgslieden, boogschutters, wagens, paarden van den koning van Meluchcha (Ethiopië), een tallooze legermacht; zij kwamen hun te hulp. Voor de stad Altakoe stelden zij de slagorde tegenover mij op, terwijl ze hun wapens slingerden (?). In vertrouwen op mijnen heer Assur streed ik met hen en



Sanherib op zijn Troonzetel voor Lachis,
„geschenken” ontvangend. (bl. 340)



De bestorming van Lachis door Sanherib's leger. (bl. 342)



Inschrift in
Oud-Babylonisch
schrift. (bl. 352)

bracht hun een nederlaag toe. Den overste der wagens en de zonen van een der koningen van Egypte en den overste der wagens van den koning van Ethiopië nam ik midden in het strijdgewoel eigenhandig gevangen. Altakoe en Tamna (Timnat) belegerde en nam ik in, voerde hun buit weg.

Een vreeselijk strafgericht wordt aan Ekron voltrokken. Velen der voornaamsten worden op puntige palen gezet, anderen in ballingschap gevoerd. Hun vroegere koning Padi, die op Sanheribs bevel door Hiskia is vrijgelaten, wordt in zijn rang hersteld. Uit dit laatste blijkt, dat Juda in dien tusschentijd niet met rust is gelaten. Waarschijnlijk heeft Sanherib (vgl. Jes. 10 : 27b—32) een gedeelte van zijn leger door het oude stamgebied van Efraïm laten trekken met bevel om het platteland van Juda te brandschatten en Hiskia binnen Jeruzalem op te sluiten, waardoor deze verhinderd werd zijn leger met dat der Egyptenaren bij Eltekeh te vereenigen. Dienaangaande lezen we:

„En van Hiskia, den Judeër, die zich niet onder mijn juk gebogen had, belegerde ik 46 vaste, ommuurde steden, tegelijk met ontelbare kleinere plaatsen in hare omgeving, door het slaan der stormrammen en den aanval der belegeringswerktuigen, door den strijd der infanterie, door mijnen, bressen en . . . ik nam ze in. 200.150 menschen, jong en oud, manlijk en vrouwlijk, paarden, muil dieren, ezels, kameelen, runderen en kleinvee zonder tal voerde ik van hen weg en rekende ze als buit. Hem zelf sloot ik als een vogel in een kooi in Jeruzalem, zijne residentie, in. Schansen wierp ik tegen hem op en wie uit de poort van zijn stad kwam dwong ik tot terugkeer. Zijn steden, die ik geplunderd had, scheidde ik van zijn land af en gaf ze aan Mitinti, den koning van Asdod, Padi, den koning van Ekron, en Silbel, den koning van Gaza, en verminderde zoo zijn gebied. Bij het vroegere tribuut, de gave van hun land, voegde ik de schatting en de geschenken mijner heerschappij en legde die hun op. Hem, Hiskia, overweldigde de vrees voor den glans mijner heerschappij. De moed der Oerbi (Arabieren) en zijn dappere soldaten, die hij tot verdediging van zijn koninklijke stad Jeruzalem (daarheen) had doen komen, verging. Behalve 30 talenten goud en 800 talenten zilver liet hij edelstenen, . . . rustbedden van ivoor, troonzetels van ivoor, vellen van olifanten, ivoor, *oesjoe-* en *oerkarinnoe-*hout, veelkleurige gewaden, kleederen van violet en rood purper, voorwerpen van koper, ijzer, brons en lood, wagens, schilden, lansen, borstharnassen, ijzeren dolken, gordels, bogen en pijlen, oorlogswapenen zonder tal en zijne dochters en paleisvrouwen, manlijke en vrouwlijke muzikanten, mij naar mijn hoofdstad Ninevé nabrengen. Tot het aanbieden van zijn schatting en het verklaren zijner onderdanigheid zond hij zijn gezanten”.

Eene aanvulling van dit bericht over Sanheribs strijd met Hiskia vinden we in de basreliefs, waarmede de koning zijn paleis in Ninevé sierde en die eene aanschouwelijke voorstelling geven van de inname van Lachis (vgl. 2 Kon. 18 : 13 v. 19 : 8). De torens der stad, die op een heuvel ligt, zijn bezet met boogschutters en slingeraars, welke laatsten brandende toortsen werpen op de houten schutdaken der stormrammen en op de teenen schermen, waarachter de Assyriërs hen bestoken. Hier en daar staan stormladders tegen de muren. Uit de stadspoort komt

een rij gevangenen, terwijl op den voorgrond drie mannen, waarschijnlijk een vader met zijne beide zonen worden gespiest. Elders zien we Sanherib op zijn schitterenden troon van brons en ivoor zitten met pijl en boog in de hand ten teken van zijn macht. Zijn ambtenaren voeren hem de gevangenen der gevallen stad tegemoet. Boven hem is het volgende inschrift aangebracht:

„Sanherib, de koning der wereld, de koning van Assyrië, zat op een troon en liet de buit van Lachis voor zich voorbijtrekken”.

Achter den koning staan twee eunuchen met de bekende waaiers en daarachter zien we 's konings tent, ten overvloede nog door een inschrift aangeduid als „tent van Sanherib, den koning van Assyrië”.

Wanneer we Sanheribs mededeelingen omtrent zijne krijgsbedrijven tegen Hiskia nader bezien, kunnen we wel geen anderen indruk krijgen dan deze, dat Hiskia, wiens land gesmaldeeld en van wiens onderdanen niet minder dan 200150 zijn weggevoerd, in zijne hoofdstad belegerd en daar bovendien van zijne beste troepen verlaten, zijne vrijheid heeft gekocht door het geven van een ontzaglijk tribuut, dat Sanherib naar Ninevé wordt nagezonden. Daartegenover staat de israëlietische voorstelling van den gang van zaken, dien we het breedst vinden in de bijna parallele teksten 2 Kon. 18 : 13—19 : 36 en Jes. 36 : 1—37 : 37 en het kortst in 2 Kron. 32 : 1—23. Hier krijgen we het volgende beeld.

Hiskia wordt, nadat Sanherib hem „alle vaste steden” heeft ontruikt, door een gedeelte van diens leger, daartoe met drie hoofdofficieren van Lachis afgezonden, in zijne hoofdstad belegerd. Wanneer echter de stad wordt opgeëischt, weigert de koning, door Jesaja's woorden bemoedigd, en het leger keert tot Sanherib terug, die intusschen Libna belegert. Zoodra deze echter hoort, dat Tirhaka, „de koning van Ethiopië”, tegen hem optrekt, zendt hij een schrijven tot Hiskia om hem tot de overgave te bewegen. Ook nu dringt Jesaja's woord tot afwijzing en Jeruzalem wordt gered, doordat „de engel des Heeren” Sanheribs leger vernietigt en hem tot terugkeer dwingt. In 2 Koningen 18 : 1—16 wordt bovendien medegedeeld, dat Hiskia, nog vóór hij in Jeruzalem belegerd is, de door Sanherib gevraagde schatting naar Lachis heeft gezonden.

Het is ook zonder meer duidelijk, dat beide berichten belangrijk van elkander afwijken, welk verschil niet kan worden verklaard door het eigenaardig standpunt der schrijvers. Nu hebben velen de waarde van het bijbelsch bericht in twijfel getrokken en trachten te bewijzen, dat hier niet minder dan drie oorspronkelijk onafhankelijke verhalen tot ons gekomen zijn. Het eerste weet alleen van het zenden van schatting (2 Kon. 17 : 14—16), het tweede spreekt van het beleg van Jeruzalem en den terugkeer naar Libna (2 Kon. 18 : 13. 17—19 : 8 = Jes. 36 : 1—27 : 8), terwijl eindelijk het derde gewaagt van Tirhaka's nadering, Sanheribs brief, den ondergang van zijn leger en zijn aftocht (2 Kon. 19 : 9—36 = Jes. 37 : 9—37). Gewoonlijk houdt men dan het tweede en derde stuk voor twee van elkander afwijkende verhalen, die op eenzelfde feit betrekking hebben maar min of meer „legendarisch” zijn. Daartegenover zijn anderen van meening, dat 2 Kon. 18 : 17—19 : 8 en 2 Kon. 19 : 9—36 geen parallele verhalen zijn, maar dat dit laatste een bericht is over een latere veldtocht van Sanherib tegen Juda, die vroeger ca 683 maar nu in 690 wordt gesteld, waarbij

ze dan tevens, daar Hiskia toen niet meer leefde, moeten aannemen, dat de redactor, die meende dat ook dit stuk betrekking had op Sanheribs tocht in 701, viermaal achtereen (19 : 9. 10. 14. 20) den naam van Manasse door dien van Hiskia heeft vervangen. Voor 't overige achten sommigen het zeer waarschijnlijk, dat Hiskia's tribuutzending (2 Kon. 18 : 14—16) niet vóór maar na de belegering van Jeruzalem moet worden geplaatst.

Wat nu deze onderstelde tweede tocht van Sanherib in 690 betreft, zij opgemerkt, dat met geen enkel woord in de assyrische inschriften hiervan wordt gewag gemaakt en dat uit het vermelden van Tirhaka, die eerst na 691 koning van Egypte is geworden, niet volgt, dat ook zijn tocht tegen Sanherib na 691 moet vallen, wijl hij als de neef van den regeerenden koning Sabako zeer wel in 701 aan het hoofd der troepen kan zijn opgetrokken, waarbij ook niet uit het oog mag worden verloren, dat hij hier niet „koning van Egypte” maar „koning van Ethiopië” heet, noch ook dat hij lang vóór zijn troonsbestijging feitelijk de egyptische aangelegenheden beheerschte. Dat Sanherib van dezen tocht van Tirhaka niet spreekt, laat zich van zijn standpunt evengoed begrijpen als dat hij geen gewag maakt van zijn tegenslag voor Tyrus, waarvan toch op gezag van Menander de historiciteit door allen wordt erkend. Evenmin is er voldoende grond voor de onderstelling, dat 2 Kon. 18 : 14—16 in tijdsorde na 2 Kon. 18 : 17—19 : 8 moet worden geplaatst. Er zijn meer overwinnaars, die pas gesloten verdragen met den voet hebben getreden! Ook kunnen de staatkundige verhoudingen in die dagen van dien aard zijn geweest, dat Sanherib zich eerst tevreden heeft moeten stellen met Hiskia's tribuut, maar later (na den slag bij Eltekeh en den val van Ekron?) hoogere eischen ging stellen. Bovendien mag niet worden vergeten, dat, indien het zenden van tribuut na het beleg moet worden gesteld, die schatting niet naar Lachis maar naar Libna moet gezonden zijn, daar immers Sanherib, wanneer zijn legerafdeeling van Jeruzalem tot hen terugkeert, reeds van Lachis naar Libna is gegaan.

En wat eindelijk 2 Kon. 18 : 13—19 : 16 en Jes. 36 : 11—37 : 37 betreft, zij zonder meer toegegeven, dat 2 Kon. 18 : 14—16 uit een andere bron stamt dan het andere gedeelte van het verhaal, niet alleen wijl het parallel bericht van Jes. 36 deze verzen niet heeft, maar vooral op grond van het uitsluitend gebruik van den naam Chizkijja inplaats van het èn bij Jesaja èn in het verdere verhaal van 2 Kon. steeds voorkomende Chizkijjahoe. Maar de bewering als zou 2 Kon. 19 : 9—37 (= Jes. 37 : 9—37) niets meer zijn dan een duplicaat van 2 Kon. 18 : 17—19 : 8 (= Jes. 36 : 1—37 : 8) en slechts opgenomen, wijl de redactor het voor een verdere fase der geschiedenis hield, kan alleen worden staande gehouden door middel van gewelddadige en volkomen willekeurige tekstveranderingen, die alles verwijderden wat tegen de te bewijzen hypothese spreekt.

Wanneer we nu aan de hand van hetgeen ons èn in de bijbelsche verhalen èn in de mededeelingen van Sanherib aangaande dezen voor Juda zoo gewichtige tijd wordt gezegd, den gang der gebeurtenissen voorzoover deze Hiskia en zijn volk betreffen ons zoo duidelijk mogelijk voor den geest trachten te stellen, dan krijgen we het volgende beeld.

Van het Noorden oprukkend, heeft Sanherib, terwijl hij zelf met de hoofdmacht

langs de kust naar de vlakte van Filistea trok, een gedeelte zijner troepen langs den ouden karavaanweg, die over Dothan naar Sichem en vandaar langs Bethel naar Jeruzalem en het gebergte van Juda voerde, in het bergland doen binnenrukken. Daardoor ontweek hij de moeilijkheden, die de reeks dalen aanbieden, welke Juda van de zee kust scheiden. Bovendien kon hij op die wijze Hiskia dwingen zijn troepen op Jeruzalem terug te trekken, welks weerstandsvermogen door deze opeenhooping van menschen ernstig zou worden verzwakt. Zijn legerbenden verwoesten nu het gansche land, zoodat hier voor mensch noch dier voedsel is te vinden. Wie vluchten kan, trekt naar Jeruzalem, maar meer dan 200.000 man valt Sanherib in handen. Binnen de stad steekt, misschien doordien er niet voldoende voedsel is, een oproerige geest den kop op. De arabische hulptroepen beginnen te morren en sleepen judeesche troepen mede, die straks met hen deserteren. De partijverhoudingen in de stad worden steeds scherper. Nog hangt Hiskia's hart aan het hoofd der nationalistien, Sebna den hofmaarschalk, misschien een Arameër van afkomst, maar in ieder geval een parvenu, die het zelfs waagt zich een graftombe te laten uithouwen in de rots der Davidsstad vlak bij de graven der koningen. Een bijzonder Godswoord is noodig om Hiskia er toe te brengen dezen man, die toch een schandvlek was van het huis zijns heeren (Jes. 22 : 18), te vervangen door Eljakim, Hiskia's zoon. Zich geheel van hem losmaken, kan Hiskia echter niet; al kan Sebna dan geen hofmaarschalk meer zijn, hem wordt toch nog het bijhouden der rijksannalen toevertrouwd (vgl. 2 Kon. 17 : 18).

In deze dagen zendt Hiskia renboden tot Sanherib, die voor Lachis ligt, om hem te zeggen: „ik heb gezondigd, trek van mij weg; al wat gij mij oplegt, zal ik betalen” (2 Kon. 18 : 14). Sanherib eischt niet minder dan 30 talenten goud en 300 talenten zilver d. i. ongeveer vier millioen gulden, en verhoogt de jaarlijks te betalen schatting. Om dit alles op te brengen, wordt niet alleen des konings schatkist maar ook de tempelschat aangesproken; zelfs moeten de gouden platen van de tempeldeuren worden afgetrokken (18 : 16). Bovendien brengt Hiskia naar Sanherib's getuigenis nog op edelgesteenten, rustbedden van ivoor, allerhande kostbaarheden, zijn mannelijke en vrouwelijke muzikanten, ja ook de vrouwen van zijn harem en zijn dochters. Eindelijk moet Hiskia, na aan Padi van Ekron de vrijheid te hebben moeten hergeven, het aanzien, dat zijn land wordt gesmaldeeld en een belangrijk gedeelte daarvan wordt gegeven aan de koningen van Asdod, Ekron en Gaza. En wanneer Hiskia dan meent met dit alles den aftocht der Assyriërs te hebben gekocht, dan blijkt het, dat Sanherib allermintst er aan denkt. Hij blijft kalm voor Lachis liggen, dat hij evenals Libna eerst wil innemen, vóór hij het laatste zijner verreikende plannen ten uitvoer brengt. Sanherib ziet wel, dat er geen rust in het Westen is, voordat Egypte is onderworpen. Om echter dit laatste te kunnen doen, moet hij eerst Jeruzalem in zijn macht hebben. Daarom zendt hij, nu Hiskia zich van zijn geld heeft beroofd en daarmee zelf Jeruzalems tegenstand heeft verzwakt, een sterk legerkorps naar de stad, aangevoerd door een drietal zijner opperste bevelhebbers: den *tartan* of luitenant-generaal, die de eerste plaats na den koning bekleedt; den *rabsarīs* of overste der eunuchen en den *rabsjakē*, blijkbaar een officier van den generalen staf. Ze slaan hun legerplaats op ten N. W. van de stad, het eenige gedeelte trouwens, waar straks

een stormaanval kans op succes zou kunnen bieden. Bij het mondigesprek, dat hierop volgt, schuift de *rabsjakē* vier redenen naar voren, waarom z. i. alle verdere tegenstand ten eenenmale nutteloos is. Van Egypte is geen hulp te verwachten (18 : 21). Maar ook niet van den Heere, want Hiskia heeft diens altaren en hoogten afgebroken (18 : 22). Ook het leger kan niet helpen, want dit is (door afval en desertie) zoo verzwakt, dat Hiskia zelfs geen mannen zou kunnen vinden om die te zetten op 2000 paarden, als Sanherib hem die cadeau gaf (18 : 23). En wat alles afdoet, Hiskia vergete toch niet, dat de Assyriërs ook den Heere zelven aan hun kant hebben, die hun immers beval: „trek op tegen dat land en verderf het” (18 : 25). Deze vier gronden zijn zeer taktisch gekozen: de juistheid van de eerste bewering werd nog duidelijk belicht door het te laat komen van de egyptische troepen bij Eltekeh en werd door ieder beaamd. Hiskia's reformatie met het slechten der hoogten en het vernielen der altaren was zeker een groot gedeelte zijner onderdanen een doorn in het oog. De herinnering daaraan moest velen van den koning vervreemden. Niet minder taktvol was de zinspeling op den afval der hulptroepen en de buitengewone zwakte van het leger. Vooral echter heeft indruk gemaakt de bewering, als zou de Heere zelf den Assyriër tegen Jeruzalem hebben geroepen, wat zeer wel een herinnering kan zijn aan uitspraken van Jesaja (vgl. o.a. 5 : 26, 7 : 18). Dit laatste brengt dan ook Hiskia's afgezanten tot het nederig verzoek toch liever Arameesch met hen te spreken. Daarmede geven ze den Assyriër te verstaan, hoezeer ze zijn invloed op het volk vreezen (18 : 26). Maar dit weinig schrandere verzoek is voor den *rabsjakē* een prikkel te meer om zich nu tot het volk zelf te richten. Hij waarschuwt hen voor hun eigen koning (18 : 29). Zelfs Israëls God kan hen niet helpen, want de goden van veel sterkere volken zijn verre de mindere gebleken van Assyrië's god (18 : 33—35). Het eenige, wat hun te doen staat, is dan ook: zich onvoorwaardelijk overgeven aan Assyrië's koning, die hen genadig zal behandelen (18 : 31 v.). De *rabsjakē* moet zijn eigen zaak wel voor zéér sterk houden, wanneer hij zoo onverholten van de komende ballingschap durft spreken!

Hiskia's afgezanten gaan met alle uiterlijke kenteekenen van rouw naar het paleis terug en brengen verslag aan den koning (18 : 37). Het is donker: van buiten geen hulp te verwachten, het leger ontkracht, het geld weg, de vijand voor de stad, de levensmiddelen bijna uitgeput (18 : 27). Maar de weg naar zijn God staat den koning nog open, want wel had de *rabsjakē* gezegd, dat Hiskia niet meer op den Heere kon rekenen, omdat hij door de vernietiging der hoogten aan diens dienst afbreuk zou hebben gedaan, maar op dat punt had de koning een goed geweten. Hij gaat dan ook tot zijn God — maar in rouwgewaad, want zijn zonde heeft hem den vrijen toegang tot den genadetroon ontnomen. Het is nu met vrees en beving, dat hij het waagt in dezen „dag van angst en tuchtiging” (19 : 3) tot zijn God te gaan. Hij zendt dan ook tegelijkertijd een bode tot Jesaja met een woord, waarin de angst zijner ziel zich uitsprekt:

„Deze dag is een dag van benauwdheid en tuchtiging en versmading, want de kinderen zijn gekomen tot de geboorte en er is geen kracht om te baren. Misschien zal de Heere, uw God, hooren al de woorden van den *rabsjake*, dien de koning van Assyrië, zijn heer, gezonden heeft om den

levenden God te smaden en zal Hij straffen om de woorden, die de Heere, uw God, gehoord heeft, en zult gij een gebed opheffen voor het overschot, dat nog gevonden wordt”.

Alles staat hier in het teeken van het „misschien”: des Heeren toorn en straffen en Jesaja's bidden. Slechts dit is voor Hiskia zeker: volk en vorst zijn zoo dicht bij den ondergang, dat alleen God helpen kan. Maar of die God nog Hiskia's God is? Een ontvangen Godsopenbaring geeft het antwoord:

„Vrees niet voor de woorden, waarmee de knechten van Assyrië's koning Mij hebben gehoond. Zie Ik zend een geest in hem, en hij hoort een gerucht en keert naar zijn land terug en Ik vel hem door het zwaard” (19 : 6 v.).

Wonderspreukig bijna door korthed is dit woord, dat ruimte laat voor veel vragen, maar de naderende hulp des Heeren wordt erdoor buiten iederen twijfel gesteld. Daarom geeft Hiskia de stad niet over.

Nu willen de Assyriërs de stad door honger dwingen. „Wie uit zijn stadspoort uitging, dien liet ik omkeeren”, zegt Sanherib. Het baat niet, want in de stad heeft de vroegere besluiteloosheid plaats gemaakt voor taaie volharding. De berende muren worden verdedigd en de bressen hersteld, waartoe zelfs huizen werden afgebroken (Jes. 22 : 1—14). De *tartan* keert dan ook terug naar het hoofdleger, dat nu voor Libna ligt (2 Kon. 19 : 8). Daar duikt een wonderlijk gerucht op in Sanheribs legerplaats: Tirhaka, de koning van Ethiopië, komt aanrukken (19 : 8). Vanwaar het komt weet niemand; ook niet, waarop het steunt. Is het waar, dan is Sanheribs positie verre van gunstig: het weerspannige Jeruzalem in den rug, een versch leger tegenover zich. Wat te doen? Libna verlaten en tegen Jeruzalem optrekken, baat niet, want zulk een stad is niet in een stormaanval te nemen. Een afdeeling daarheen zenden om Hiskia binnen Jeruzalem te houden, verzwakt het hoofdleger. Daarom moet nu door brutaal optreden tegenover Hiskia de schijn worden verwekt, alsof Sanherib zelfs Tirhaka niet vreest. Vandaar Sanheribs eigenhandige brief, die, voorzoover hij ons is meegedeeld, niet anders inhoudt dan wat de *rabsjakē* reeds had gezegd (19 : 10—13).

Met dien brief, een nieuwe hoon voor den „levenden God”, gaat Hiskia (maar nu niet in rouwgewaad, waar des Heeren woord reeds sprak van zondenvergeving; ook wordt nu geen voorbede gevraagd; Hiskia weet den toegang geopend!) naar den tempel, breidt den brief als een aanklacht, die ten hemel schreit, voor zijnen God uit en bidt. Hij bidt om redding, niet ter wille van zichzelf of van zijn volk, maar opdat zijn Heer en Koning tot zijn eer moge komen. En het goddelijk antwoord is nabij. Nieuwe beloften worden geschonken in het ontzaglijke spotlied, gegeven in den vorm van een klaagzang.

„U veracht en bespot de jonkvrouw, Sions dochter;
U achterna schudt het hoofd de dochter van Jeruzalem!
Wien hebt gij gehoond, beschimpt? tegen wien de stem verheven?
Uw trotschen blik hebt Gij opgeslagen tot den Heilige Israëls!
Door uw gezanten hebt gij den Heere gehoond” (19 : 21 v.).

En wanneer daarna Sanherib er aan herinnerd is, dat al zijn vérstrekkende plannen van overoude tijden in des Heeren Raad waren vastgesteld en dat dus Sanheribs doen niet anders is dan uitvoering van des Heeren raadsplan, dan heet het :

„Omdat gij tegen Mij woedt en uw overmoed mij ter oore is gekomen, zal ik mijn haak in uw neus steken, mijn toom aan uw lippen leggen en u terugvoeren langs den weg, dien gij gekomen zijt”.

Israëls God, door Sanherib in machtsvermogen verre beneden god Assur gesteld, zal Assyrië's koning het smadelijkste lot bereiden: als een wild dier, dat eindelijk gevangen en aan de ketting is gelegd, zoo zal Sanherib naar huis terugkeeren, overwonnen alleen door Israëls God!

Maar hoe zal Jeruzalem nu weten, dat Sanheribs aftocht niet uit natuurlijke oorzaken mag worden verklaard?

„Dit jaar zult ge eten wat vanzelf opgeschoten is, in het tweede jaar wat dan nog opkomt, maar in het derde jaar zult gij zaaien en oogsten, wijngaarden planten en hunne vruchten eten” (19 : 29).

Eén punt is nog duister: wanneer Sanherib des Heeren macht zal ervaren. Uit het gegeven teeken blijkt alleen, dat de vijand vóór het begin van het nieuwe jaar het land zal hebben verlaten. Daarom wordt er aan toegevoegd, dat hij niet ten tweeden male met een leger tegen Jeruzalem zal optrekken (19 : 32). De engel des Heeren gaat uit en slaat Sanheribs leger en wat ontkomen is redt zich door de vlucht.

Tweehonderd en vijftig jaar later doen egyptische priesters aan een nieuwsgierigen Griek, die gaarne iets wil weten van hun geschiedenis, het volgende verhaal :

Toen Sanherib, de koning der Arabieren en der Assyriërs, met een groot leger tegen Egypte optrok, weigerde het leger, dat zijn rechten bekort had gezien, voor koning Selkon te strijden. Vol angst gaat deze naar den tempel, vraagt zijn god om hulp en na door een droom wonderlijk gesterkt te zijn, trekt hij met een schaar kramers en handwerkslieden naar de grenzen van Egypte tegen Sanherib op. 's Nachts dringt een leger van veldmuizen de vijandelijke legerplaats binnen en vreet de pijlkokers, de bogen en de schildriemen der Assyriërs stuk. Den volgenden morgen is een groot gedeelte der Assyriërs op de vlucht gedood. Daarom staat nu nog in den tempel van Hefaistos een steenen beeld van dien koning met een muis in de hand, waaronder een opschrift: zie mij aan en wees wijs.

De juiste toedracht van zaken is bij hen verloren gegaan. Eén ding echter is hun bijgebleven: een ontzaglijke ramp heeft eens een assyrisch leger onder Sanherib getroffen en vernietigd.

Van Sanheribs dood wordt kortelijk in 2 Kon. 19 : 37 gewag gemaakt. „Toen hij zich neerboog in het huis van zijn god Nisroch, sloegen hem zijn zonen Adrammelech en Sarēzer met het zwaard, waarna ze naar het land Ararat vluchtten. Zijn zoon Esarhaddon volgde hem op”. Omdat in vs. 36 wordt gezegd,

dat Sanherib in Nineve bleef, heeft men langen tijd gemeend, dat hij daar ook vermoord is. Maar de annalen van zijn kleinzoon Assurbanipal hebben ons geleerd, dat dit in Babel is geschied, en wel in den tempel, gelijk ook in de H. Schrift uitdrukkelijk wordt gezegd. De naam *Nisroch* of liever *Nisdoch* is waarschijnlijk niet anders dan een opzettelijke vervorming van den godsnaam Mardoek, waarbij de eerste twee letters vervangen zijn door die, welke in alfabetische orde volgden (*M-r-d-k* geworden tot *N-s-d-k*, wat weer verworden is tot *N-s-r-k*) evenals b.v. *Abed-Nebo* opzettelijk vervormd werd tot *Abed-Nego* (Dan. 1 : 7 e.e.).

De moordenaars worden in Jes. 37 : 38 — niet in Koningen — uitdrukkelijk „zijne zonen” genoemd. Daarentegen gewaagt de babylonische kroniek slechts van één zoon.

„Den 20^{sten} Tebet doodde Sanherib, den koning van Assyrië, zijn zoon in een opstand. [.....] jaar had Sanherib in Assyrië geregeerd. Van den 20^{sten} Tebet tot den 2^{den} Adar heerschte in Assyrië oproer. Op den 28^{sten} Adar besteede Esarhaddon, zijn zoon, in Assyrië den troon”.

Van één zoon gewaagt ook Nabonédus, den vader van den bekenden Belsazar : „Den koning van Assyrië, die, toen Mardoek toornig was, in het land verwoesting had aangericht, sloeg de zoon, de spruit zijner ledenen, met de wapens dood”.

Assurbanipal laat zich over de moordenaars niet uit. Slechts vertelt hij ter loops in het verhaal van zijn strijd met de Elamieten :

„Het overblijfsel der volken, die in het leven gebleven waren, bij de *sjedoe* en *lamassoe* (beschermgoden), waar men Sanherib, mijn grootvader vermoord had, toen als zijn doodenoffer sloeg ik deze menschen er neer”.

We hebben intusschen nog een breedvoerig verhaal van het gebeurde, dat van zijn zoon en opvolger Esarhaddon. Na verteld te hebben, dat hij door zijn vader tot opvolger was aangewezen, zegt hij :

„Een trouweloos pogen (?) maakte zich meester van mijn broeders. De goden verlieten hen en voor hun afschuwelijke daden bedachten zij kwaad. Lasterlijke woorden en daden, die niet overeenkomstig den wil der goden waren, verzonnen zij tegen mij en bedachten achter mijn rug ongerechtvaardigde [opstanden], zetten tegen den wil der goden het hart mijns vaders tegen mij, zachtmoedige, op. [Maar] zijn hart wendde zich tot erbarmen en op mijne opvol[ging] bleven zijne oogen gericht”.

En dan volgt na een gaping in de tekst :

„Ten einde de koningsheerschappij uit te oefenen, doodden zij [Sanherib]”.

Daar Esarhaddon zich niet wil laten verdringen, is een burgeroorlog er het gevolg van, waarna de moordenaars, door allen verlaten, „vluchten naar een onbekend land.” Hier wordt dus van meerdere broeders gesproken, maar hun namen worden niet genoemd. In 2 Kon. 19 : 37 en Jes. 37 : 38 heeten ze Adramelech en Sarêzer. Maar daarover is nog niet voldoende licht opgegaan.

Van Manasse's verhouding tot den koning van Assyrië hooren we noch door Esarhaddon noch door diens opvolger Assurbanipal iets. We moeten ons tevreden stellen met het vinden van Manasse's naam in twee bijna gelijkkluidende lijsten



Assurbanipal, koning van Assyrie
668—625 v. Chr. (bl. 349)

van schatplichtige koningen, waarin ook Juda's koning een plaats gevonden heeft naast die van Tyrus, Ammon, Edom, Moab en de filistijnsche steden. Zoo is dus ook geen licht opgegaan over de in 2 Kron. 33 : 11 v.v. vermelde gevangenneming van Manasse en zijn wegvoering naar Babel. De geschiedenis echter van den egyptischen gouwkoning Necho, die, hoewel Assyrië's vazal over Memfis en Sais, zich bij Tirhaka's opstand in 668 had aangesloten, waarna hij in boeien naar Ninevé werd gevoerd, waar hij Assurbanipal's gunst won en in zijn koninkrijk bevestigd werd, levert een merkwaardige parallel voor de ongewone welwillendheid, die ook Manasse van Assyrië's koning heeft ondervonden.

Hoe groot in dezen tijd de assyrische invloed in Zuid-Palestina was, bewijzen twee spijkerschrifttafeltjes, door Macalister in 1903 in Gezer gevonden. Van deze oorkonden, die slechts fragmentarisch tot ons gekomen zijn, is de eerste gedateerd naar Asjoer-doer-oesoer, Assurbanipal's stadhouder over Berghalzi, die in 650 assyrische eponiem was, en de tweede naar het eponiemaat van Achi-iloë, den stadhouder over Karkemis in 649. In de eerste is sprake van den verkoop van huizen, landerijen en slaven, welke plaats heeft tusschen mannen met zuiver assyrische namen, Mardoek-riba en Aboë-riba, ten overstaan van meerdere getuigen, onder wie „Choeroeasi, de burgemeester” waarschijnlijk van Gezer zelf, die een egyptischen naam draagt. In de tweede oorkonde verkoopt een zekere Natan-jaoë (vgl. Netanja) een stuk land, terwijl hier naast een zekere Zêr-oekën, die ook in de vorige akte optrad, als getuige een man wordt genoemd met den ook van elders zoo bekenden naam Nergal-sjarroë-oesoer of Neriglissar. Waarschijnlijk heeft Gezer destijds zoo al niet een assyrische bezetting dan tóch een assyrische kolonie binnen zijn muren gehad, die echter zoo weinig met Manasse rekening houdt, dat hare leden hun aktestukken zelfs niet naar hem dateeren.

Na Assurbanipal's dood in 625 gaat het met het groote assyrische rijk snel bergafwaarts. Zijn derde opvolger wordt in 610 door de Umman-Manda, een groep van arische stammen, tot welke ook de latere Mediërs behoord hebben, in bond met Nabopolassar, den stichter van het nieuw-babylonische rijk, aangevallen en gedwongen in het sterk bevestigde Ninevé de wijk te nemen. Uit de berglanden, gelegen tusschen den Tigris en de Kaspische zee, zijn ze afgedaald, begeerig naar de schatten, die sinds Sanheribs dagen in Ninevé liggen opgehoopt. Maar de stad is geweldig versterkt. Van den buitenmuur zijn de fundamenten zoo diep gegraven, dat ze in het grondwater staan, waarin ontzaglijke stukken rots zijn neergelaten om den voet te vormen van deze „bergenhooge” muur. Daarachter ligt de binnenmuur met zijn vijftien poorten — het symbolische getal van Istar van Ninevé! — ieder met zijn symbolischen naam b.v. „De geschenken van Ismaël en Téma komen hierdoor binnen” of (de maangod) „Nannar beschermt mijn heerschskroon” of „Adad schenkt aan het land overvloed”. Bovendien wordt de nadering der stad bemoeilijkt door een systeem van rivieren en kanalen, wier waterstand door dammen en sluizen kunstmatig kon worden opgevoerd. Heftig zal dus de strijd zijn geweest. Wanhopig ook de tegenstand, want de Assyriërs, tot dusver de onbetwiste beheerschers van West-Azië, weten, dat Ninevé's val ook de ondergang is van hun wereldrijk. Berichten over deze reuzenworsteling zijn niet tot ons gekomen. Slechts weten we, dat in 607/6 (of reeds in 612?) de stad den

overwinnaars in handen is gevallen. Na stelselmatig geplunderd te zijn wordt ze aan de vlammen prijs gegeven. Na de huizen der burgers ook de paleizen der koningen: van Adad-nirari III (810—782), Sanherib en Esarhaddon, liggende op den linkeroever van den Choesoer (nu de ruïnenheuvel Koejoendsjik). Maar wanneer hier de cederenbalken, die de bovenverdiepingen dragen, tot asch zijn verteerd, vormt het puin althans een gedeeltelijke bedekking voor de beeldhouwwerken en relief, waarmede deze koningen ter herinnering aan hunne roemrijke daden de muren hunner receptiezaal hebben versierd, en wordt in Assurbanipals paleis de wereldberoemde bibliotheek begraven, die voor onze kennis van de oud-oostersche wereld van zulk een onschatbare waarde is geweest.

Sanherib, Ninevé's voornaamste bouwheer, had zijn koningsstad geroemd als

de trotsche metropool,
de stad door Istar bemind,
die in zich de heiligdommen der goden
en der godinnen in vollen getale bevat;
de duurzame stichting,
de eeuwige grondvest,
wier plan van oudsher aan het stargewelf
geteekend was, zoodat haar samenvoegsel straalde;
de kunstvolle plaats,
de woning des goddelijken raads,
waarbinnen 't overvloeit van ieder kunstig werk,
van alle goddelijke beslissing.

Maar nauwelijks honderd jaren heeft zijn stichting geschitterd. Toen werd aan haar voltrokken Zefanja's profetie:

En Hij zal zijne hand uitstrekken tegen het noorden en Assyrië te gronde richten en Ninevé stellen tot eene verwoesting, een dorheid gelijk de steppe, zoodat binnen haar zich legeren zullen kudden, allerlei troepgedierte. Zoowel pelikaan als egel zullen in hare kapiteelen vernachten. Hoort! Het zingt in het venster! Verwoesting (zit) op den drempel, want het cederwerk heeft men ontbloot. Is dit de vroolijke stad, die zoo rustig zat, die tot zichzelf zei: „Ik! en geen meer!”? Hoe is zij geworden tot eene verwoesting, een legerplaats voor het gedierte! Alwie haar voorbijgaat zal sissen en zijn hand bewegen” (2 : 13—15).

Zoo wordt het Godsoordeel aan haar voltrokken, waarvan de juichtoon weerklinkt in Nahum's profetie:

„Waar is nu de woning der leeuwen en het hol der jonge leeuwen, waar de leeuw rondwandelde en de leeuw in en de leeuwenwelp, door niemand opgeschrikt; de leeuw, die verscheurde voor zijn jongen en worgde voor zijn leeuwinnen, met roof zijn holen vulde en zijn woningen met buit? „Zie, Ik kom op u af”, luidt het woord van den Heere der heerscharen, „en Ik doe uw wagens in rook opgaan en uw jonge leeuwen verslindt het zwaard en Ik verdelg van de aarde uw roof en niet meer gehoord zal worden de stem uwer gezanten” (2 : 12—14).

Op Ninevé's puin zijn de regenvlagen neergedaald en ze hebben de tichelsteen

weer doen verworden tot klei, waarin de graszaadjes, door de winden van alle zijden aangevoerd, een rijken voedingsbodem vonden, en waarin boomen straks met hun wortels zijn ingedrongen. Zoo wordt Ninevé's heerlijkheid begraven en wanneer twee eeuwen later de beroemde grieksche schrijver Xenophon vlak langs deze ruïnenheuvels zijn troepen noordwaarts leidt, dan zijn de vreugdeklanken dezer vroolijke stad (Nahum zou zeggen: dezer zeer bevallige hoer, dezer meesteres in tooverkunsten) reeds lang weggestorven en uit de doodsche ruïnenheuvels stijgt geen klank op om Xenophon en de zijnen te herinneren aan haar heerlijkheid. En weer zes eeuwen later laat de geestige grieksche hekeldichter en schrijver Lucianus, al is het dan — gelukkig voor ons! — met geweldige overdrijving, god Mercurius tot Charon, die naar grieksche voorstelling de veerman is der afgestorvenen naar de onderwereld, zeggen: „mijn beste veerman, Ninevé is zoo verwoest, dat men niet zeggen kan waar het gestaan heeft; geen spoor is ervan overgebleven”.

Met Ninevé's val is een nieuwe en laatste glansperiode begonnen van het oude Babel, dat nog eenmaal als in Chammoerapi's dagen over het lot van geheel West-Azië beslissen zal evenals zijn god Mardoek de lotstafelen der menschen in handen heeft. Maar het zal een korte periode zijn, slechts 70 jaar naar het woord van Jeremia 25 : 11 v. Deze ongedachte nabloei heeft het te danken aan de Chaldeëen, die sinds de 11^{de} eeuw van Arabië uit zich meester gemaakt hadden van dat gedeelte van Zuid-Babylonië, dat bekend staat onder den naam van „de zeelanden” aan den benedenloop van Eufraat en Tigris en een stuk van de arabische kust der Perzische golf. Hier woonden ze als een halfnomadisch volk, dat intusschen geleidelijk den invloed onderging der babylonische beschaving, wat echter geen ander gevolg had dan hun begeerte te prikkelen om zich van het rijke Babylonië meester te maken, waarbij vooral de vorsten van Bit-Jakin de leiding hadden. Hierbij hadden zij natuurlijk de Assyriërs tegenover zich, die met even groot begeeren trachtten „de hand van Bel-Mardoek te grijpen” en koning van Babel te worden. Sinds dit aan Tiglath-Pileser IV gelukt (729 v. Chr.), zijn de Assyriërs en de Chaldeëen dan ook elkanders verbitterde vijanden geweest en telkens wordt uit „de zeelanden” een poging gewaagd om zich van Babel meester te maken. Negen jaar later is het lot hun gunstig en kan Merodach-Baladan II van 721—710 zich heer van Babel noemen. Hij acht regeeren echter zoozeer synoniem met rooven en stelen, dat de assyrische koning Sargon hem in 710 onder het gejuich der bewoners naar zijn „zeelanden” terugjaagt, die nu op hun beurt worden geplunderd. Maar in 703 is Merodach-Baladan, gesteund door de Elamieten, weer koning van Babel. Wel wordt hij negen maanden later door Sanherib verdreven, waarna meer dan 200.000 man uit de „zeelanden” worden weggevoerd, maar daarmee komt aan de worsteling om het bezit van Babel geen einde. Het is een periode van bloed en vuur, waarbij nu eens de eene dan weer de andere partij de overwinning behaalt, steeds echter met hetzelfde resultaat: de bewoners van de vlakte van Babylonië moeten er voor bloeden. Dit brengt Sanherib op de gedachte, dat er geen rust voor hem is, zolang de groote twistappel bestaat en in 689 gaat hij er dan ook toe over het doodvonnis aan

het oude Babel te voltrekken. Na in een geweldigen slag Sjoezoeb, den Chaldeër, die van 693—689 zich koning van Babel had mogen noemen, te hebben verslagen en diens troon te hebben vernietigd, neemt Sanherib Babel in, dat wordt uitgeplunderd en uitgemoord en daarna aan de vernietiging wordt prijs gegeven. Sanherib vertelt dit op de volgende wijze :

Ik woedde als het beuken van een stormvloed; als een stormwind werp ik het ter neder. De stad omgaf ik met een cordon en schatting en buit veroverden mijne handen. Haar bewoners, groot en klein, liet ik niet in leven; met hunne lijken vulde ik de straten der stad. Sjoezoeb, den koning van Babel, voerde ik met zijn familie levend naar mijn land. De schat der stad voerde ik weg; goud, kostbaar gesteente, have en schatten beschouwde ik als het eigendom mijner mannen en zij namen het voor zich. De goden, die daar woonden, maakten de handen mijner mannen buit en verbrijzelden ze; hun bezittingen en schatten namen ze weg.....

De stad en de huizen heb ik van het fundament af tot den nok toe verwoest, vernield, met vuur verbrand. Binnen- en buitenmuur, godshuizen en tempeltorens, hetzij van tegels of van leem, zooveel als er maar waren, heb ik uit den bodem gerukt en in den Arachtoe (een kanaal op den linker-oever van den Eufraat, dat blijkbaar tot bescherming der muren diende) geworpen. Midden door die stad heb ik kanalen gegraven en hun terrein met water bedekt. Het maaksel van hare fundamenteën heb ik verdelgd en meer dan een stormvloed zou kunnen doen heb ik haar tichelwerk tot een massalen klomp gemaakt. Opdat tot in lengte van dagen de plek van die stad en die godshuizen in vergetelheid blijve, heb ik haar met water zoo grondig vernield, dat ze compleet een moeras werd.

Daarmede meent Sanherib voorgoed Babel van den aardbodem te hebben verdaan. Nu is Ninevé verlost van haar mededingster, die voor de semitische wereld was wat Rome eeuwenlang voor de christenheid is geweest: de heilige stad, wier koningstitel aan den drager groot gezag verleende. Maar al was de stad verwoest, de heilige plaats bleef! Al waren de burgers in ballingschap, in hun harten woonde nog dezelfde trots, als die den Romein doorgloeide, wanneer hij zeide: ik ben burger van Rome! En nadat Sanherib in 681 gevallen is door de hand der moordenaars, die zeker niet zonder voorkennis van de oude priesterschap van Mardoek hebben gehandeld, beschouwt zijn zoon Esarhaddon het als zijn levenstaak de stad te herbouwen. Onder veel religieuze plechtigheden: het zalven met olie en het storten van wijn, wordt het fundament gelegd van het nieuwe Esagil, den tempel der groote goden, die nu langzaam begint te herrijzen uit Sanheribs's moerassen. Daaromheen groeide geleidelijk de stad, die versterkt werd door machtige muren, aan welk werk zelfs het leger moet medehelpen.

„Esagil, het paleis der goden, en zijn tempel, Babel, de vrije stad, Imgoer-Bêl, haar binnenmuur, Nimid-Bel, haar buitenmuur, van beneden tot boven bouwde ik ze opnieuw op, maakte ze groot, hoog en stevig. Nieuwe beelden der groote goden maakte ik en plaatste ze in hun heiligdommen. Als eeuwig voorrecht stelde ik hun in onbruik geraakte bijdragen vast. De zonen van Babel, die men ver weg had gejaagd, voor het juk en het

gareel bestemd had, bracht ik weer bij elkander en maakte hen weer tot Babyloniërs."

Zoo wordt Babel met verwonderlijke snelheid weer opgebouwd en nauwelijks heeft Assurbanipal (668—625) zijn vader opgevolgd, of in 668 doet god Mardoek zijn intocht in zijn nieuwen tempel Esagil en bij de nieuwjaarsfeesten van 667 „grijpt” Sjasasj-sjoem-oekēn, door zijn broeder Assurbanipal bevestigd in het hem door Esarhaddon toevertrouwde onder-koningschap over Babel, „de hand van Bel”. Na krachtig aan de versterking van Babel gearbeid te hebben, verheft hij echter, gesteund door Elamieten en Chaldeëen, Arabieren en Arameërs, de vaan van den opstand en opnieuw is Babel de inzet van den strijd. In 648 wordt de stad door honger en ziekten gedwongen zich over te geven. Sjasasj-sjoem-oekēn vindt den dood in de vlammen van zijn paleis en de stad wordt aan de plundering prijs gegeven. Wanneer echter Assurbanipal om vrede te hebben niet alleen de Chaldeëen bloedig tuchtigt in hun „zeelanden”, maar tevens de Elamieten volgt in hun bergen en een jarenlangen strijd begint, eindigend met de verwoesting van Susa (640), dan heeft hij tegelijkertijd den dam verbrijzeld, die den arischen volkerengroep der Umman-Manda, waaruit eerst de Meden en dan de Perzen zullen voortkomen, verhindert een rol te spelen in het midden der semitische wereld. Assurbanipal, die het assyrische rijk tot zijn hoogsten bloei scheen te hebben gebracht, heeft de machten ontketend, die het rijk vernietigd en Ninevé ten ondergang gedoemd hebben. En daarmede werd voor Babel nog eenmaal de gelegenheid geopend de beslissing te hebben over het lot van gansch West-Azië.

Het nieuw-babylonische rijk heeft zijn bloei in hoofdzaak te danken aan een enkel man, aan Nebukadnezar, die dan ook in trotsche zelfverheffing sprak van „het groote Babel, dat ik gebouwd heb”. Door den arbeid van het Deutsche Orientgesellschaft, dat hier van 1899—1914 stelselmatig heeft doen graven, zijn de ruïnen van Nebukadnezar’s stad weer voor onze oogen herrezen. Groote schatten zijn niet gevonden. Daarvoor is de stad door den perzischen koning Xerxes (465 v. Chr.) en anderen na hem te stelselmatig geplunderd. Maar de overblijfselen van gebouwen en paleizen, muren en verdedigingswerken stellen ons dan toch in staat met behulp van de vele opschriften, bij de bouwwerken gevonden, en de tamelijk uitvoerige beschrijving der grieksche schrijvers, onder wie Herodotus, die in 455 de stad bezocht, als ooggetuige een eerste plaats inneemt, om ons een beeld te vormen van wat deze stad in Nebukadnezar’s dagen is geweest. Wel was ze niet zoo groot als Herodotus beweert, die haar een omvang geeft als Londen en Parijs tezamen, maar toch vormt de buitenmuur een vierhoek van $4\frac{1}{2}$ K.M. zijlengte. De ruïnenheuvel *Babil* verbergt een paleis van Nebukadnezar, dat omgeven was door een groot aantal magazijnen. Het is volgens het opschrift van den koning gebouwd uit tegels en asfalt, zoo hoog als een berg, met een dak van cederhout en voorvleugels van cederhout, met brons overtrokken. De muren waren met driehoekvormige transen gekroond, waardoor het als een paleis-burcht kon worden verdedigd.

Aan de westzijde der stad staat de ruïnenheuvel *El Kasr*, die de resten bedekt van den oudsten burcht, welke het middelpunt vormde van het door Esarhaddon en

Assurbanipal herbouwde Babel, van wier werkzaamheid vele tegels gewagen. De opgegraven muren zijn het werk van Nabopolassar en zijn zoon Nebukadnezar. Hier heeft ook gestaan „de woning van den jubel en de vreugde”, welke burcht volgens het opschrift in vijftien dagen gebouwd is. De groote burcht bevatte een ontzaglijk groote feestzaal, 52 M. lang en 17 M. breed; de dubbele deuren waren van cederhout, in goud en zilver gevat. In den achtersten muur was een nis voor den troonzetel. Aan den noordoostelijken hoek van den burcht zijn aan beide zijden van een open gang schuinlopende muren gevonden, die ruimten vormen, welke van boven van tongewelven en natuursteen voorzien zijn. Hier zijn waarschijnlijk de beroemde hangende tuinen geweest, waarvan vooral de grieksche schrijver Diodorus weet te vertellen.

Aan de oostzijde van den burcht is de beroemde processiestraat blootgelegd, welke bij de groote feestprocessies ter eere der goden gebruikt werd. Ze is geplaveid met groote wit en rood geaderde Brescia-platen. De muren aan beide zijden waren versierd met 120 leeuwenbeelden en relief, waarvan de woeste uitdrukking een geweldigen indruk op de voorbijgangers moet hebben gemaakt. Waar deze processiestraat den binnenmuur doorsneed, was de beroemde Istarpoort aangebracht met hare twee torens. De poortmuren waren aan de binnenzijde overdekt met reliefbeelden van dieren en draken, die den voorbijganger eerbied moesten inboezemen. Aan den ingang stonden twee geweldige bronzen stieren.

Verder zuidelijk leidde de processiestraat langs den beroemden verdiepingentoren of ziggoerat *Etemenanki*, het „huis van de grondveste van hemel en aarde”, waarin velen den „toren van Babel” hebben willen terugvinden. De tempeltoren, die aan den voet een vierhoek vormt, waarvan de zijden 92 M. breed zijn, stond midden op een door muren en gebouwen omgeven plein. Aan de zuidzijde was een groote trap aangebracht, die met twee zijtrappen verbonden was. Hij had zeven steeds kleiner wordende verdiepingen, die tezamen een hoogte vormden van 92 M. De hoogte was dus even groot als de zijden van den vierhoek, waaruit hij verrees. Nabopolassar heeft op bevel van Mardoek aan den herbouw van dezen tempeltoren groote schatten ten koste gelegd. Het fundament werd gelegd „aan de borst der onderwereld, terwijl de toren naar den hemel streefde”. Als eertijds Goedéa van Lagas deed ook Nabopolassar niets zonder de goden, wier orakels nauwgezet werden geraadpleegd. Hij droeg zelf bouw materiaal aan, de kroonprins Nebukadnezar voerde te midden van andere handwerkslieden het leem aan, waaruit de tegels moesten worden gebakken, terwijl een andere zoon, Naboe-sjoem-lisjir, de spade hanteerde.

Nog verder zuidelijk voerde de processiestraat naar den beroemden tempel van Mardoek met den trotschen naam *Esagil*, het „huis met het verheven hoofd”, dat Nebukadnezar in schitterende pracht herstellen deed. De ruïnen zijn nu bedekt met een 21 M. hooge puinmassa. De tempel moet dus een statig gebouw zijn geweest. Hij was indertijd versierd met zilver en goud, brons en kostbaar gesteente en met allerlei houtsnijwerk. Het dak was van cederhout met bekleding van goud. In een der vertrekken van dezen tempel vergaderden op Nieuwjaarsdag Babels groote goden onder voorzitterschap van Mardoek om door het werpen van het lot de gebeurtenissen voor het komende jaar vast te stellen.

Van hier boog de processiestraat zich naar het Westen om dan over den ter wille van zijn steenen pijlers door Herodotus en anderen bewonderden brug den Eufraat te overschrijden. Deze brug, welks pijlers naar de stroomrichting waren toegespitst, was door Nabopolassar gebouwd en de eerste in haar soort.

In een ander gedeelte der stad zijn de overblijfselen van de woonhuizen der burgers teruggevonden, waarvan de onderste lagen tot den tijd van Chammoerapi teruggaan, ten bewijze dat althans in *dit* gedeelte der stad Sanheribs verwoesting niet zoo volkomen was als deze het wil doen voorkomen. De straten, wier loop nooit veranderd werd en die in schuine richting liepen, heeft men ook hier door vooruitstekende hoeken aan de huizenrijen een puntigen vorm gegeven om de vierkante kamers te kunnen bouwen.

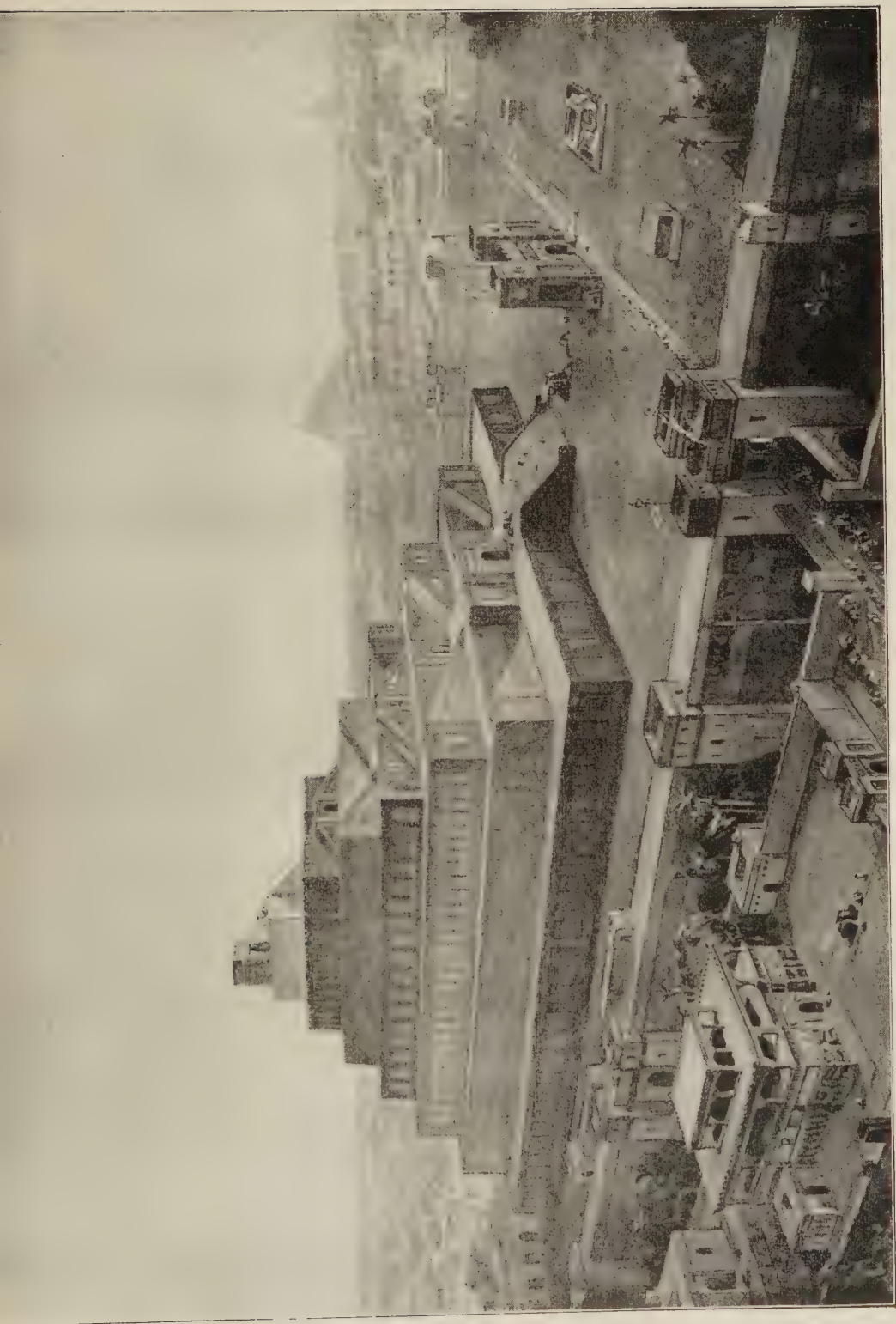
Daarmede was een geweldige stad geschapen, die als bestemd 'scheen om eeuwenlang de heerscheres der oud-oostersche wereld te zijn. Eerbiedwekkende versterkingen waren aangebracht om alle aanvallen te kunnen trotseeren. Alle hulpmiddelen der toenmalige krijgstechniek waren te hulp geroepen om de koningsstad tot eene onneembare vesting te maken. De wallen waren zoo hoog, dat ze praktisch stormvrij waren; zoo dik, dat geen ram er bressen in kon slaan; zoo lang, dat geen leger ze ten eenenmale kon omsingselen. Bovendien werden ze beschermd door breede grachten, waarvan de waterstand door een vernuftig systeem van sluizen kon worden geregeld. De stad was een ware „hamer der geheele aarde” (Jer. 50 : 21) en wilde tevens „de roem der geheele aarde” zijn (Jer. 51 : 41). Ze kon in waarheid heeten „der koninkrijken keur, der Chaldeen pronksieraad” (Jes. 13 : 19).

In Palestina was het reeds lang merkbaar geweest, dat Assyrië's macht taande. Nog zat Assurbanipal in Ninevé op den troon, toen Psamtik I, de zoon van den reeds bl. 345 genoemden Necho van Memfis en Saïs, in 640 een poging deed om aan de oude aanspraken van Egypte op Kanaän nieuwe kracht bij te zetten. Hij doet inval in Filistea en belegert lange jaren — de grieksche geschiedschrijver Herodotus spreekt zelfs van 29 jaar! — Asdod. Maar zijn verrekende plannen wordt de bodem ingeslagen door den inval der Scythen, die na geheel Assyrië overstroomd te hebben ook doordringen in de vruchtbare vlakten van Saron en Filistea. Eerst aan de egyptische grens worden ze in 624 met moeite door Psamtik tegengehouden.

Nauwelijks echter is deze vorst in 609 door zijn zoon Necho II opgevolgd, of deze maakt van de algemeene verwarring, welke in het assyrische rijk bestaat ten gevolge van den strijd met Nabopolassar van Babel en den inval der Umman-Manda, gebruik om, nog vóór het groote rijk uiteenvalt, een deel van den buit voor zich op te eischen. Daarbij vindt hij echter Josia van Juda op zijn weg. Gedurende het tweede gedeelte der regeering van dezen koning (640—608) heeft Juda praktisch haar onafhankelijkheid herkrege, al bleef het in theorie deel uitmaken van het assyrische rijk. Dat was ook gebleken bij de reformatie, die in 621 haar hoogtepunt bereikte, toen bij het restaureeren van den tempel het boek Deuteronomium werd teruggevonden, dat nu richtsnoer werd voor Josia's poging om den dienst des Heeren van vreemde inkruipsels te reinigen. Na Hiskia's dood

is Juda weer geheel in Assyrië's macht geraakt. Esarhaddon noemt onder de syro-palestijnsche vorsten, die hem schatting betalen ook Manasse (*Menasie sjar Jaudi*) en als Assurbanipal in 666 tegen Thebe optrekt, noemt hij onder zijn vazal-vorsten weer Manasse (*Miinsie sjar Jaudi*). Nu staat het voor het semitisch bewustzijn zóó, dat de goden van den suzerain machtiger zijn dan die van den vazal. Die worden dus ook gediend in den koninklijken tempel van den vazal. Naar dien regel handelt Manasse. In de voorhoven van den tempel worden altaren opgericht voor het heir des hemels; assyrische zeden en cultusgebruiken doen opnieuw hun intrede in Jeruzalem en zelfs tempelbordeelen (schandjongens en schandmeisjes) dringen op den Sion door (2 Kon. 21). Wanneer echter na 628 in trouwe samenwerking met den hoogepriester Hilkia de reformatie wordt ter hand genomen, krijgt deze onmiddellijk ook een politiek karakter, wanneer Josia aan de vereering der hemellichamen een einde maakt. De verwijdering der zonnepaarden en der altaren voor het heir des hemels beteekent tegelijkertijd verbreking van den band met Assyrië en herwinning der onafhankelijkheid. In welk jaar dat is geschied, laat zich noch uit 2 Kon. 23 noch uit 2 Kron. 34 opmaken. Hier wordt slechts een korte samenvatting gegeven van wat Josia deed tot reiniging van den tempeldienst. Misschien vallen deze maatregelen kort na 621. Hoe dit zij, Assyrië was niet meer in staat zich daartegen te verzetten en zoo had Juda dus hare onafhankelijkheid reeds herwonnen, toen Ninevé nog stond.

Zoo is het dan ook te verstaan, dat en waarom Josia zich den noordwaarts trekkenden farao Necho in den weg stelde, toen deze trachtte de oude aanspraken op Palestina te doen herleven. Assyrië's juk was waarlijk niet afgeschud om dat voor het egyptische in te ruilen. Necho mocht dan den schijn aannemen het niet op Juda gemunt te hebben (2 Kron. 35 : 21), Josia verzamelt zijn leger in de vlakte van Jizreël. Gedragen door het bewustzijn van de herleving der natie, die nu in plechtig verbond trouw aan den Heere had gezworen, wacht hij bij Megiddo, waar een pas uit de vlakte van Saron over den Karmel naar de vlakte van Jizreël voert, het egyptische leger af. Maar het lot, dat terzelfder plaatse de syro-palestijnsche vorsten trof, toen deze zich tegen den opmarsch van farao Thotmes III verzetten, trof ook koning Josia. De Egyptenaren behaalden de overwinning en Josia viel op het slagveld. Het judeesche leger vlood in wanorde naar Jeruzalem, waar Josia's zoon Sallum met voorbijgang van zijn ouderen broeder Eljakim door het volk tot koning werd gemaakt onder den naam van Joahaz (2 Kon. 23 : 30—34). De reden daarvan wordt niet met even zoovele woorden gezegd. Misschien meende het volk grond te hebben om te vermoeden, dat Joahaz tegenover Egypte een zelfstandiger politiek zou voeren dan Eljakim, in wien we dan het hoofd der pro-egyptische partij zouden moeten zien. In die richting wijst althans de houding, door farao Necho tegenover den nieuwen koning aangenomen. Deze heeft zich niet onmiddellijk met Jeruzalem bemoeid. Hij had dringender aangelegenheden in het Noorden. Met groote snelheid dringt hij tot den Eufraat door, blijkbaar zonder op ernstigen tegenstand te stuiten. Nu ontbiedt hij Joahaz naar Ribla, op den rechteroever van den Orontes gelegen aan den grooten heirweg, die van Palestina naar de Eufraatlanden voert. Daar wordt hij gevangen genomen, misschien omdat Necho, die reeds in dit stadium Babel



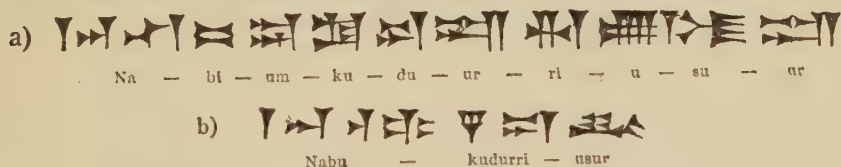
Nebukadhezar's koningsstad Babel,
naar waarschijnlijke reconstructie. (bl. 350)

als zijn meest gevaarlijken tegenstander moest beschouwen, bablofiele neigingen bij den jeugdigen koning meende te ontdekken. Zijn plaats wordt ingenomen door zijn ouderen broeder Eljakim, die onder den naam Jojakim — door deze naamsverandering teekent Necho hem als zijn creatuur — den troon zijner vaders beklimt, terwijl zijn broeder naar Egypte wordt vervoerd, waar hij een roemloos einde vindt naar Jeremia's woord:

Weent niet over den doode en maakt over hem geen beklag;
weent veeleer over hem, die weggaat, want hij komt niet weer.
Ter plaatse, waarheen ze hem hebben weggevoerd, daar zal hij sterven,
maar dit land zal hij niet weerzien (22 : 10. 12).

Het kleine land moet een geweldige boete opbrengen : honderd talenten zilver en tien (zoo naar grieksche en syrische vertalingen) talenten goud d.i. ruim 13 ton gouds. Daar de schatkist ledig was, moest dit geld door middel van hoofdelijken omslag worden opgebracht (2 Kon. 23 : 31—35), gelijk indertijd ook Menahem had gedaan (2 Kon. 15 : 19).

Maar Necho zou niet lang de onbestreden beheerscher zijn der syro-palestijnsche landen. Zoodra na Nineve's val en ondergang Nabopolassar zich tot beheerscher van Babylonië en Mesopotamië had gemaakt, zond hij zijn oudsten zoon Nebukadnezar naar den Eufraat, blijkbaar met de bedoeling om zich ook van dit



Twee schrijfwijzen van den naam van Nebukadnezar.

a In klankschrift d.w.z. met teekens, die de letters van den naam voorstellen; *b* in beeldschrift d.w.z. met teekens, die als lettergrepen gelezen, geheel anders zouden luiden.

gedeelte der assyrische erfenis meester te maken. Necho echter, die met den gevangen Joahaz naar de oevers van den Nijl was teruggekeerd, verzamelde opnieuw zijn leger, dat behalve uit Egyptenaren, Libiërs en Ethiopiërs voornamelijk uit Grieken bestond. Zonder tegenstand te ontmoeten bereikt hij ook nu den Eufraat, maar bij Karchemis stelt Nebukadnezar zich tegenover hem. Hier komt het in 605 tot een slag, waarbij de Egyptenaren zoo volkomen verslagen werden, dat hun zegevierende opmarsch verkeert in een smadelijke vlucht, en Necho's glorierijk leger vindt geen rust, voordat het tot zijn uitgangspunt is teruggekeerd. Necho mocht dan al bij Sidon een zuil hebben opgericht, sprekend van zijn militair vermogen, zoodra de frissche kracht van het als een meteor aan den oostelijken hemel zich verheffende nieuw-babylonische rijk zijn pad kruist, moet hij het veld ruimen en blijkt het, hoe ver de dagen verwijderd waren, toen de egyptische god Amen de legers der oude faraonen naar den Eufraat begeleidde.

De koning van Egypte trok voortaan niet meer uit zijn land, want de koning van Babel had van de beek van Egypte tot aan de rivier den Eufraat alles genomen wat aan den koning van Egypte had toebehoord (2 Kon. 24 : 7).

Of Nebukadnezar reeds onmiddellijk alle vruchten zijner schitterende overwinning plukken kon en welk lot Juda daarbij trof, is niet geheel duidelijk. Eensdeels is dat het gevolg van het feit, dat ook Nebukadnezar gedurende zijn lange regeering (604—562) overeenkomstig babylonische gewoonte, om al zijne militaire verrichtingen met stilzwijgen voorbij te gaan, niets vertelt van hetgeen in Palestina is gebeurd. Anderdeels hiervan, dat door de kortheid van het daar vermelde de historische volgorde van hetgeen in Koningen en Kronieken aangaande Jojakim wordt medegedeeld zoo moeilijk kan worden vastgesteld. Ik stel mij den gang van zaken voor als volgt.

Toen Necho's leger, door de Chaldeëen achtervolgd, het land had geruimd, werden de syro-palestijnsche staatjes zonder meer vazalgebieden van Babels koning. De schatting, tot dusver aan Egypte opgebracht, moest voortaan naar Babel worden gezonden. Dit lot trof natuurlijk ook Jeruzalem, dat toen voor het eerst de Chaldeëen voor zijn poorten zag. Maar Jojakim, die door de wijze zijner troonsbeklimming en waarschijnlijk ook door het geheele aspect zijner regeering bekend stond als een vriend van Egypte, was daardoor in Babels oogen verdacht. Toen dan ook in 604 het bericht van Nabopolassars dood Nebukadnezar 'dwong tot een overhaasten terugkeer naar Babel, ten einde daar „Mardoeks handen te grijpen” en zich daarmede van den troon te verzekeren, kon hij Jojakim niet in het ongestoorde bezit laten van een sterke vesting als Jeruzalem. Daarom neemt hij hem eerst als zijn gevangene mede naar Babel (2 Kron. 36 : 7), vanwaar Jojakim met een sterken indruk van de geweldige macht der Chaldeëen naar zijn koningsstad kan terugkeeren, wanneer Nebukadnezar voldoende bewijzen van trouw van hem ontvangen heeft.

In Jeruzalem ontwikkelt Jojakim zich, mede onder den invloed zijner moeder, tot een despotisch heerscher met prachtlievende neigingen, die zich het noodige geld door allerlei afpersingen trachtte te verzekeren (vgl. Jer. 22). Steeds meer vallen koning en volk terug in „stelen, moorden, echtbreken en valsch zweren, den baäl rooken, vreemde goden naloopen” om dan nog te roemen in de bescherming, die het van des Heeren inwoning in den tempel te Jeruzalem verwacht (Jer. 7 : 9—11). In 600 wordt eindelijk gehoor gegeven aan het stoken van Egypte en Jojakim weigert voortaan schatting naar Babel te zenden. Wie tegen deze kortzichtige politiek zijn waarschuwend stem laat hooren, wordt door koning en volk ten doode verwezen (vgl. Jer. 26 : 23), tenzij zooals bij Jeremia machtige handen hun bescherming over „den misdadiger” uitbreiden (vgl. Jer. 26 : 11—19. 24).

Waarom Nebukadnezar niet onmiddellijk zelf heeft ingegrepen, weten we niet. Hij vergenoegt er zich mede de omwonende volken tot strooptochten binnen het gebied van Juda te bewegen, en zoo heeft Jojakim tegenover de Arameërs, Ammonieten en Moabieten reeds de handen vol (2 Kon. 24 : 2). Maar in 598 verschijnt het chaldeesche leger zelf ten tooneele en wordt Jeruzalem door hen belegerd. Gedurende dat beleg is Jojakim gestorven (597). Onder welke omstandig-

heden weten we weer niet. In 2 Kon. 24 : 6 wordt niet anders dan het feit van zijn dood vermeld. In Jer. 22 : 19 wordt hem een „ezelsbegrafenis” voorspeld en in Jer. 36 : 30 wordt gezegd, dat hij geen eervolle begrafenis zal krijgen. Misschien is Jojakim bij een uitval gesneuveld en onbegraven blijven liggen. Met zijn dood is ook de laatste tegenstand vernietigd. Wel beklimt zijn zoon Jojachin (ook Jechonja of korter nog Chonja genoemd; o.a. Jer. 22 : 24. 28, 27 : 20, 1 Kron. 3 : 16 v., Esth. 2 : 6) op 18 jarigen leeftijd — volgens 2 Kron. 36 : 9 was hij 8 jaar oud, wat echter niet te rijmen valt met de in 2 Kon. 24 : 15 genoemde vrouwen — den troon zijner vaders, maar reeds 3 maanden later, wanneer Nebukadnezar zelf de leiding van het beleg in handen neemt (2 Kon. 24 : 11), geven koning en volk zich onvoorwaardelijk over. Jojachin begeeft zich met zijn moeder en de voornaamste leiders des volks naar de legerplaats der Chaldeëen, vanwaar ze gevangelijk naar Babel worden weggevoerd. Hen volgen behalve harem en hof niet minder dan 7000 strijdbare mannen en 1000 handwerkslieden en slotenmakers. Over het aldus van zijn beste elementen beroofde volk wordt Jojachin's oom Mattanja — die nu als Babels creatuur den naam van Zedekia zal dragen — als schijnkoning aangesteld.

Zedekia is een van die ongelukkige figuren, zooals de historie er meerdere kent, die tot den troon geroepen werd juist onder omstandigheden, waartegen hij volstrekt was opgewassen. Den tragischen ernst van zijn tijd verstaat hij niet; den moed zijner overtuiging heeft hij niet; ja, het ontbreekt hem zelfs aan den moed om met zijn volk onder te gaan. Hij is een speelbal in handen van eerezuchtige maar tevens kortzichtige mannen, die altijd weer probeeren het toch reeds zoo verzwakte rijkje tot een zelfstandige politiek tegenover het geweldige Babel te brengen. Daarbij ontbreekt het hem ten eenenmale aan het diepere, wjl geestelijke, inzicht in het wezen van het verbond des Heeren met Israël en laat hij zich dientengevolge maar al te gemakkelijk medesleepen door de fanatieke overtuiging des volks, dat des Heeren verhouding tot Israël een natuurnoodwendige en derhalve onverbreekelijke is, zoodat de Heere, wat er ook gebeure, den tempel niet *kan* verlaten en Jeruzalem niet in des vijands hand *kan* overleveren. Toch is hij ook hiervan weer niet voldoende overtuigd om zich tegenover Jeremia te stellen, die gansch andere klanken laat hooren en onvermoeid wijst op de noodzakelijkheid om recht en gerechtigheid te doen, naar des Heeren wet te leven en tegenover Babel het woord niet te breken. Veeleer beschermt hij den profeet tegen den gloeienden haat zijner vervolgers en zoekt hij in de dreigendste momenten — gevolg van zijn eigen daden! — troost bij Jeremia. Een krachteloos man, een blinde leidsman van verblinden!

Reeds in een van de eerste jaren van Zedekia's regeering komen er gezanten uit Tyrus en Sidon, ook uit Ammon, Moab en Edom naar Jeruzalem om den nieuwen koning over te halen tot een bondgenootschap, dat tegen Babel gericht zou zijn, en bij Egypte, waar Psamtik II in 594 farao Necho was opgevolgd, steun zou zoeken (Jer. 27, waar in vs. 1 Zedekia moet gelezen worden in plaats van Jojakim, gelijk uit vs. 3, 12 en 30 blijkt). De koning aarzelt, maar wordt door zijn volk, welks fanatisme door valsche profeten als Hananja tot het uiterste wordt geprikkeld (Jer. 28), meegesleept. Zelfs de bannelingen komen in beweging en in

Jeruzalem gaat het gerucht, dat ze op het punt staan terug te keeren. Jeremia bezweert koning en volk zich niet tot afval van Babel te laten verleiden, en zijn woorden laten niet na indruk te maken. Misschien ook wordt het duidelijk, dat op hulp van Egypte alsnog niet te rekenen valt. In ieder geval, tot een openlijken afval komt het niet. Toch schijnen de heimelijke plannen ruchtbaar te zijn geworden. Althans Zedekia vindt het geraden brieven naar Babel te zenden om bewijs te geven van zijn „onverzwakte trouw” (Jer. 29 : 3), van welke gelegenheid Jeremia gebruik maakt om de ballingen ernstig te vermanen niet op spoedige terugkeer naar Jeruzalem te rekenen.

Maar in 590 levert Egypte het bewijs, dat het zich weer sterk genoeg gevoelt om zich met de palestijnsche zaken te bemoeien. Farao Psamtik II onderneemt een tocht naar Palestina en doet weer oude aanspraken gelden. En in 589/8 levert zijn opvolger Hofra (589—570) het tweede bewijs. Hij tracht zich meester te maken van Sidon en de Feniciërs tot medewerking aan zijn tegen Babel gerichte plannen te dwingen. Aan Zedekia worden „paarden en veel volks” beloofd (Ezech. 17 : 15) en ondanks Jeremia's vermaningen wordt ditmaal de afval een feit. Onmiddellijk trekt Nebukadnezar naar het Westen. Zal hij eerst de Feniciërs aangrijpen of zich dadelijk tegen Jeruzalem wenden? Ezech. 21 : 21 laat ons hem zien, terwijl hij door een pijlorakel den wil van Mardoek tracht te leeren kennen. De keuze kan echter niet twijfelachtig geweest zijn. De strategische positie van Jeruzalem eischt gebiedend, dat tot iederen prijs Zedekia en Hofra moeten worden verhinderd deze van nature zoo sterke stad in staat van verdediging te stellen. Terwijl Nebukadnezar zelf in Ribla aan den Orontes zijn hoofdkwartier opslaat, trekt zijn leger zuidwaarts en het beleg van Jeruzalem neemt den 10^{den} Tebet d. i. einde December van het jaar 588 een aanvang.

In de stad zelf is men onder leiding van de oorlogspartij tot het uiterste besloten. Om het aantal verdedigers te vergrooten grijpt men zelfs naar de reeds lang weer vergeten wet van Exod. 21 : 1—6 en Deut. 15 : 1 v., die voorschrijft, dat elke hebreeuwsche slaaf of slavin na 7 jaar moet worden vrijgelaten (Jer. 34 : 8 v.). Met kracht wordt weerstand geboden en Jeruzalems bezetting slaat den vijand terug. En wanneer farao Hofra een leger in het veld zendt, ziet Nebukadnezar zich gedwongen het beleg op te breken en dezen nieuwen tegenstander het hoofd te bieden (Jer. 37 : 5). Juda's grooten achten zich van den Chaldeër bevrijd en haasten zich de vrijgelatenen weer onder dienstbaarheid te brengen. Ook nu wordt Jeremia's waarschuwend woord in den wind geslagen en wanneer de profeet op een goeden dag naar Anatoth wil gaan, wordt hij gevangen gezet onder voorwendsel naar den vijand te hebben willen overloopen (Jer. 37 v.). Maar als Hofra verslagen en tot den terugtocht gedwongen is, keert het leger der Chaldeënen terug en de tweede fase van het beleg begint. Terwijl Jeremia ondanks den tegenstand van Zedekia door de leiders der oorlogspartij van „het voorhof der bewaring” (Jer. 32 : 2) naar een modderigen kuil wordt overgebracht met de blijkbare bedoeling den profeet den hongerdood te doen sterven (Jer. 38 : 6), doet de vijand aanval op aanval. Om den moed der zijnen te prikkelen, gaat de koning zelf naar het noordwestelijke gedeelte van den stadsmuur, waar deze het zwakst is en dus aan de meeste aanvallen bloot staat (Jer. 38 : 7b

„poort van Benjamin”), en de valsche profeten ontketenen een razend fanatisme. Maar ziekte en honger grijpen steeds meer om zich heen.

Van tranen verteren mijn oogen, ontstoken is mijn binnenste;
 uitgestort ter aarde is mijn gemoed om de breuke der dochter mijns volks,
 daar kinderkens en zuigelingen in onmacht vallen op de pleinen der veste.
 Tot hun moeders zeggen zij: „waar is koren en wijn?”
 terwijl zij als verslagenen in onmacht vallen op de pleinen der stad
 en den laatsten adem uitblazen op den schoot hunner moeders (Klaagl. 2 : 11 v.).
 Moeten dan vrouwen de vrucht eten van haar schoot,
 de teederlijk verzorgde kinderen? (Klaagl. 2 : 20b).
 De tong van den zuigeling kleeft van dorst aan zijn gehemelte;
 kinderen vragen om brood, niemand kan het hun geven.
 Zij, die eertijds lekkernijen aten, kwijnen weg op straat;
 die op purper verpleegd waren, omarmen een mesthoop (Klaagl. 4 : 4 v.).

Ondanks al deze ellende durft de koning uit zwakheid van karakter de stad niet overgeven, hoewel Jeremia hem daartoe ernstig vermaande (Jer. 38 : 14—28), en de vorsten willen liever den hongerdood sterven dan Jeruzalem in de handen des vijands te zien. Maar na een wanhopige verdediging van één jaar, vijf maanden en zeven-en-twintig dagen, in het begin van Juli dringen de Chaldeënen door een bres in den noordelijken muur, het eenige zwakke punt der vesting, de stad binnen. Op hetzelfde oogenblik maakt Zedekia het vertrouwen van zijn volk te schande en door het rotsachtig ravijn van den Kidron vlucht hij met een kleine schare in de richting van Jericho in de hoop den Jordaan te bereiken en het vege lijf in het Moabitische te redden. Maar het Godsoordeel zal niet alleen aan het volk, doch ook aan den koning worden voltrokken naar Jeremia's woord! Dicht bij den Jordaan wordt Zedekia achterhaald, die nu naar het hoofdkamp te Ribla wordt gevoerd, waar hem tot straf zijner trouweloosheid de oogen worden uitgestoken, nadat zijne zonen en Juda's edelen voor zijn oogen zijn geslacht (Jer. 39 : 6 v., 52 : 24—27, Ezech. 17 : 16).

Een maand lang wordt de stad overgeleverd aan de willekeur van het krijgsvolk, dat plundert en schendt naar hartelust.

Vrouwen verkracht men in Sion, maagden in de steden van Juda.
 Vorsten worden door hun hand gepaald,
 geen eerbied wordt betoond voor het gelaat der grijsaards. (Klaagl. 5 : 11 v.).

Daarna wordt op den 7^{den} dag van de 5^{de} maand op bevel van Nebuzarádan, den overste van Nebukadnezars lijfwacht, de gansche stad aan de verwoesting prijs gegeven: de muren worden geslecht, de huizen verbrand, en zoo de heilige stad gemaakt tot een woonplaats van vossen en jakhalzen. De bewoners worden, voorzoover ze niet hun heil in de vlucht hebben gezocht, voor het grootste gedeelte in ballingschap weggevoerd. Het juiste aantal daarvan laat zich niet meer vaststellen, vgl. 2 Kon. 24 : 13 v., 25 : 11, Jer. 52 : 28—30. Alleen de allerarmsten mogen blijven (vgl. Jer. 39 : 10), aan wie Gedalja, een kleinzoon van den in 2 Kon. 22 : 3 genoemden Safan, tot stadhouder met vérstrekkende macht wordt

gegeven. Maar de naijver van Ammon, dat evenals Edom en Moab voordeel verwachtte van Juda's ondergang, en de door den strijd der laatste jaren tot waanzin toe ontketende hartstochten doen Gedalja's poging mislukken om onder Babels hoede althans den schijn van een zelfstandig voortbestaan te redden. Een lid van het davidische huis, met name Ismaël, wordt door Ammons koning Baälis bereid gevonden Gedalja te Mizpa te vermoorden. En wanneer deze drie maanden na Jeruzalems ondergang met velen zijner medestanders onder de handen der verdwaasde moordenaars valt, is daarmee het bittere einde bereikt. Wat vluchten kan, zoekt zich in Egypte voor Nebukadnezars wraak te redden. Ook Jeremia wordt daartoe gedwongen (2 Kon. 25 : 22 v.v., Jer 40 v.v.).

Zoo is dan het oordeel Gods aan land en volk, aan stad en tempel voltrokken. Duizenden zijn in den geweldigen strijd van dit kleine volk tegen deze groote wereldmacht gevallen. Andere duizendtallen zijn gevlucht en hebben hoofdzakelijk in Egypte althans het lijf gered. Wie in Jeruzalem woonden zijn als ballingen weggevoerd. Verlatenheid heerscht in de ruïnen der heilige stad. Koning en volk hebben, daarin voorgedaan door de valsche profeten, geleefd in den waan, dat de eere van Israëls God onafscheidelijk verbonden was aan het voortbestaan van stad en tempel, en dat Israël, door des Heeren hand in Kanaän geplant, daarin zou blijven wonen. Ze hebben niet verstaan, dat de band, die den Heere aan zijn volk bond, niets natuurnoodwendigs had, niet het karakter vertoonde van een fatum, niet mechanisch werkte, maar zedelijk van aard was, aan bepaalde ethisch-religieuze voorwaarden gebonden was, door de vrije wilsbepaling des Heeren was aangeknoopt en dus weer zou worden losgemaakt, zoodra Israël zijnerzijds het verbond verbrak. Zij meenden den dienst des Heeren te mogen neerhalen tot een zuiver uitwendigen cultus en tot dekmantel te maken voor huichelarij en zondebegeeren. Des Heeren doel met Israël hebben zij gezien in het licht van hun zondig en kortzichtig verstand en gemeten met de maat van nationalistische zelfverheffing. Op dat pantser van verblinding en verdwazing zijn de vermaningen der profeten afgestuit, die getracht hebben den dekmantel der ongerechtigheid weg te nemen en het volk weer tot de erkenenis te brengen van de zedelijk-godsdienstige eischen van Israëls God. Dag in, dag uit heeft hun woord op de straten van Jeruzalem weerklonken, maar de harten van vorst en volk zijn gesloten gebleven en het profetische woord is overstemd door het geweld van den krijg, totdat het groote drama van de worsteling tusschen den barmhartigen Verbondsgod en het verdwaasde volk zijn onafwendbaar einde vindt in den ondergang van stad en tempel en de wegvoering des volks.

Dit oogenblik, door Jeremia in ontroerende tonen voorspeld, is door den profeet Ezechiël, wanneer hij voor zijn medeballingen teekent wat hij in Jeruzalem zag, waarheen des Heeren Geest hem had overgebracht om getuige te zijn van de voltrekking van het vonnis aan het ontrouwe volk, aldus geteekend :

Toen ging de heerlijkheid des Heeren van boven den dorpel van het huis weg en nam plaats op de cherubs. En de cherubs verhieven hun vleugels en voor mijne oogen verhieven zij zich bij hun weggaan boven de aarde en de raderen desgelijks. En stil stond het bij de oosterpoort van het huis des Heeren en de heerlijkheid van Israëls God was daarboven (10 : 18 v.).

Toen verhieven de cherubs hun vleugels en de raderen desgelijks en de heerlijkheid van Israëls God was daarboven. En de heerlijkheid des Heeren steeg op van boven het midden der stad en nam plaats op den berg, die ten oosten der stad is (11 : 22 v).

De Heere heeft Jeruzalem verlaten en daarmee de stad aan den ondergang prijs gegeven. Intusschen, geheel van zijn inwoners verlaten is Judea niet. Zelfs hooren we niets van de overplanting van vreemde kolonisten. Zoo ontstaat hier dan ook geen gemengde bevolking als in het land van Samaria. Onder babylonische opperheerschappij tracht de achtergebleven bevolking hun door den opstand uiteengeslagen leven weer op te bouwen. Maar hard hebben ze van Babels overheden te lijden.

Ons erfdeel is vreemden ten deel gevallen, onze huizen aan barbaren.

Ons water drinken wij voor geld, ons hout krijgen wij tegen betaling.

Knechten heerschen over ons, niemand rukt ons uit hun hand.

Tot den prijs van ons leven halen wij ons brood onder de oogen van het [zwaard der woestijn (den bedoeïen) Klaagl. 5 : 2. 4. 8 v.

In 581 wordt opnieuw een gedeelte van hen weggevoerd. Waarom, weten we niet. Misschien waren het de meest onrustige elementen, die naar Babel werden gebracht. Die overbleven zullen dan wel begrepen hebben, dat van eenig verzet tegen Babel geen sprake meer kon zijn. Het oordeel des Heeren was voltrokken.

Daarmede is ook Juda verdwenen uit de rij der palestijnsche volken. Wat ervan overgebleven is treurt in Babels vlakte over wat onherroepelijk voorbij is gegaan en spreekt in hartverscheurende klaagzangen van zijn onuitroeibare liefde voor Jeruzalem en Sion. Het duister van het Godsoordeel ligt als een lijkwade over het volk des verbonds. Intusschen groeit de wonderboom van het nieuw-babylonische rijk en vervult door zijn mirakuleuze vertakking de volken van West-Azië met verbazing. Zoodra echter Nebukadnezar in 561 de oogen sluit en opgevolgd wordt door zijn zoon Awil-Mardoek, die ons uit 2 Kon. 25 : 27 en Jer. 52 : 31 onder den naam van Evil Merodach bekend is als de bevrijder van den ongelukkigen Jojachin, treedt het verval in. Na een regeering van nog geen drie jaren laat de priesterpartij hem vermoorden (559) en vervangen door Neriglissar, den *rab-mag*¹⁾ van Jer. 39 : 3. 13, die met een dochter van Nebukadnezar gehuwd was. Maar ook dezen gelukt het niet het intredend verval te stuiten en wanneer hij in 556 sterft, kan zijn zoon Labasji-Mardoek zich slechts 9 maanden handhaven. Hem volgt op Nabona'id of Nabonedus, zoon van een priesteres van den maangod Sin uit Haran, die de eer heeft gehad van Babels laatste koning te zijn geweest (555—539).

Deze archeoloog, te kwader ure met het koninklijk purper omhangen, leefde meestal in Tema, een onbekend plaatsje, waar hij zich liever wijdde aan historische studiën of verdiepte in plannen ter vernieuwing van vervallen tempels dan dat hij de teugels van het bewind in handen nam en de rust der volken verzekerde.

¹⁾ Een babylonische beambten-titel, *rab-mugi*, die zeker niet door „oppermagiër” mag worden vertaald.

De staatszaken werden min of meer overgelaten aan den kroonprins Bel-sjar-oesoer, den bijbelschen Belsazar, over wien Naboenaid in een zijner gebeden den zegen der goden inroept. Zoo laat het zich dan ook verklaren, dat in het boek Daniël niet zijn vader maar hij zelf de laatste koning van Babel wordt genoemd.

Maar reeds in 553 ontbrandt in de berglanden ten oosten van den Tigris de strijd, die eindigen zal met de vernietiging van het wereldrijk der Chaldeëen. Cyrus, de jeugdige koning van Ansjan, een provincie in het oude Elam, weet zich door het verraad van diens troepen meester te maken van Astyages, den koning der Manda, wiens rijk, dat zich tot den Halys in Klein-Azië uitstrekte, weldra den jeugdigen overweldiger erkent, die zich nooit met den titel van „koning der Parsoe” en daarmede den sindsdien zoo bekenden naam der Perzen een plaats der eere geeft in de wereldgeschiedenis. In 546 trekt hij tegen Croesus van Lydië op, wiens gebied weldra deel uitmaakt van het steeds groeiende perzische rijk. Intusschen blijft Naboenaid rustig in Tema zitten en denkt er zelfs niet aan om een oogenblik naar de hoofdstad te komen, ofschoon hij weet, dat zonder zijn tegenwoordigheid de nieuwjaarseesten niet in Babel kunnen gevierd worden. Eerst in 540 komt hij in beweging, maar bepaalt er zich zelfs dan nog toe om de goden der bedreigde babylonische steden achter de muren van Babel in veiligheid te brengen. Daardoor verwijderd hij echter de Noord-Babyloniërs van zich, die nu onder leiding van Koebroe (Gobryas), den landvoogd van Goeti tusschen de Zab en de Dijala, de partij kiezen van den perzischen koning. Belsazar trekt met het leger daarheen maar wordt bij Opis verslagen. Op den voet door den vijand gevolgd, vlucht Naboenaid naar Sippar, terwijl Belsazar zich in den koninklijken paleisburcht van Babel werpt. Maar Sippar geeft zich zonder slag of stoot over en Naboenaid valt in de handen van Cyrus, die hem echter in Carmanië rustig „de rest zijns levens” (Berossus) aan zijn studiën laat wijden. Belsazar kan zich nog vier maanden staande houden, maar wordt dan door zijn eigen volk, waarschijnlijk gedurende een feest, verraden en in handen van den vijand gespeeld. Door dezen gedood, wordt hij toch met koninklijke pracht begraven, waarbij ook Cyrus’ zoon Cambyzes hem de laatste eer bewijst. In October 539 doet Cyrus onder het gejuich der bewoners zijn intocht in de stad, die hem als haren bevrijder begroet.

Op een leemen cylinder, in 1879 door Hormoezd Rassam in de ruïnen van Babel gevonden, wordt de babylonisch-perzische voorstelling van den gang van zaken geteekend. Eerst wordt met zwarte tinten de willekeur van Naboenaid geteekend, van wien gezegd wordt, dat hij den toorn van Mardoek opwekte door de andere godenbeelden van hun gewijde plaats te halen en niet te zorgen voor Mardoek’s dagelijksche offerande.

Daarom „zocht Mardoek in alle landen naar een rechtvaardigen koning en riep Koeroesj (Cyrus), den man naar zijn hart, en greep hem bij de hand en verkondigde zijn naam tot heerschappij over de geheele wereld”. Nadat hij zich tot dusver reeds als een rechtvaardig vorst had doen kennen, „gaf Mardoek zelf hem bevel naar zijn stad Babel te trekken en ging als een vriend en genoot aan zijn zijde en voerde hem zonder slag

of stoot Babel binnen.... De bewoners van Babel, geheel Soemer en Akkad, de grooten en machthebbers, bogen zich voor Cyrus en kusten zijne voeten. Zij verheugden zich, dat hij koning was geworden; hun aanzicht was vroolijk”.

Daarop wordt Cyrus zelf sprekend ingevoerd:

Ik, Cyrus, trok in vrede Babel binnen. Met blijdschap en vroolijkheid vestigde ik in het koninklijke paleis den zetel van mijn heerschappij. De heer Mardoek neigde het ruime hart der Babyloniërs tot mij, terwijl ik dagelijks op zijne vereering bedacht was. Over mijn vrome daden verheugde zich Mardoek, de groote heer, en tegenover mij, Cyrus, den koning, die hem vereert, en tegenover Cambyses, mijn lijflijken zoon, en tegenover al mijn troepen, betoonde hij zich gunstrijk en genadig.

Nu neemt Cyrus ook den pompeuzen titel aan der oude koningen en noemt zich „de koning van het heelal, de groote koning, de machtige koning, de koning van Babel, de koning van Soemer en Akkad, de koning der vier wereldstreken,” waaraan hij dan nog toevoegt: „de zoon van Cambyses, den grooten koning, den koning der stad Ansjan, den kleinzoon van Cyrus, den grooten koning, den koning der stad Ansjan, den achterkleinzoon van Teïopes, den grooten koning, den koning der stad Ansjan, de eeuwige spruit van het koningschap, wiens dynastie Bel en Naboe beminnen, wiens koningschap zij wenschen tot verheuging hunner harten.”

Daarmede is aan Babel het oordeel des Heeren voltrokken, door het profetisch oog reeds lang voorzien:

Daal af en zit in het stof, gij jonkvrouw, dochter van Babel;
zit ter aarde neder zonder zetel, gij dochter der Chaldeën!
Wraak zal Ik nemen!
Gij zeidet: voor altijd zal ik gebiedster zijn.
Nu dan, luister, gij vertroetelde, die onbezorgd nederzit,
die bij u zelf zegt: „ik ben het en anders geen;
nooit zal ik als weduwe zitten noch kinderloosheid kennen”.
Juist die twee zullen in een oogwenk u overkomen,
op één dag kinderloosheid en weduwstaat. (Jes. 47 : 1a 3b 7a 8. 9a).
Plotseling is Babel gevallen en verbrijzeld.
Op Babel heeft de Heere het gemunt om het te vernielen.
Zie Ik kom op u af, berg des verderfs, spreekt de Heere,
gij, die de gansche aarde verdierft!
Ik steek mijn hand tegen u uit en doe u van de rots tuimelen
en maak u tot een verbranden berg. (Jer. 51 : 8a 11b 25).

Maar daarmede had Cyrus nog slechts één gedeelte van zijn taak vervuld. Hij was niet alleen geroepen om des Heeren oordeel aan Babel te voltrekken; hem was niet alleen opgedragen om „landvoogden als slijk te vertreden” (Jes. 41 : 25). Cyrus was door Israëls God geroepen „ter wille van Jakob, mijn knecht, van Israël, mijn uitverkorene” (Jes. 45 : 4). Wat hij als zoodanig heeft gedaan zegt ons het beroemde edikt van Ezra 1 : 2—4, 6 : 3—5. Daar we over Cyrus geen ander inschrift hebben dan den bovengenoemden leemen cylinder, is over de vrijlating der ballingen niet meer licht opgegaan. Slechts dit eene leert ons bedoeld

inschrift, dat Cyrus zich met groote gemakkelijheid heeft gericht naar de religieuze gedachtenwereld der overwonnen volken. Hij erkent hun goden, eert Mardoek, Bel en Nebo en schrijft hun zijn overwinningen toe en plaatst zich en de zijnen onder hun hooge bescherming. Ook weten we van hem, dat hij gebroken heeft met de regeerwijze der Assyriërs en Babyloniërs, die de overwonnen volken naar alle deelen van hun uitgebreid rijk verplaatsten en daarmede overal onzekerheid brachten en ontevredenheid zaaiden. Cyrus heeft weer orde gebracht in dezen chaos en de weggevoerde volken naar hun vaderland laten terugkeeren, waar hij hun eigen landvoogden gaf. Alleen Babel en omgeving werd hiervan uitgezonderd. Hier heerschte een Pers, wat waarschijnlijk wel verband zal houden met de buitengewone positie der oude koningsstad. Het ligt dus geheel op zijn lijn, wanneer hij, precies op dezelfde wijze als hij tegenover de inwoners van Babel verklaart het koninkrijk uit de handen van Mardoek ontvangen te hebben, tegenover Jeruzalems ballingen verzekert, dat „de Heere, de God des hemels” hem „alle koninkrijken der aarde” heeft gegeven, en aan allen, die dit verlangen, vrijheid geeft om naar Jeruzalem terug te keeren. En gelijk hij voor de oude stad Assur, voor Susa en andere steden allerlei maatregelen trof tot herstel van oude tempels, zoo kon hij ook voor Jeruzalem² dezelfde beschikkingen nemen en tegenover de Joden verklaren een bevel van den Heere ontvangen te hebben om Hem een huis te bouwen in Jeruzalem. Dit kon hij des te gemakkelijker, daar het met het oog op zijn vérstrekkende plannen tegenover Egypte voor hem van het grootste gewicht was een vertrouwbaar steunpunt te bezitten in een beweldadigd Jeruzalem.

Slechts een klein gedeelte der Joden maakt van de hier geboden gelegenheid gebruik om naar Jeruzalem terug te keeren. Toch is het nog een leger van bijna 50.000 personen, dat den weg naar het „land der vaderen” inslaat en daarmede het bewijs levert zich niet door het in zoovele opzichten aantrekkelijke leven der Eufraat-Tigris-vlakte te laten verlokken om afstand te doen van des Heeren beloften aangaande de toekomst van zijn volk, welke beloften zoo nauw verbonden waren met Kanaän. Maar zoo ze gemeend hebben het koninkrijk van David weer te zullen oprichten en voor Juda den rijkdom der onafhankelijkheid te zullen herwinnen, dan is hun terugkeer voor hen een bittere teleurstelling geweest. Het beeld, door Haggai en Zacharia van hun tijdgenooten geteekend, wijst in die richting. Maar niet herwinning van het aardse rijk mocht het doel der wedergekeerden zijn. Ze hadden zich, verrijkt door de ervaring der ballingschap, te bezinnen op de geestelijke goederen, door des Heeren profeten voor Israël uitgestald, den rijkdom daarvan in eigen leven te doen ingaan en zoo den weg te bereiden, waarlangs de groote Davidszoon straks tot zijn volk komen kon. Maar ook nu blijft Juda ten eenenmale in gebreke. Wederom tevergeefs is de worsteling van mannen als Haggai en Zacharia; tevergeefs ook de poging van mannen als Ezra en Nehemia om Israël uit de wet te doen leven. Wel wordt Jeruzalem herbouwd, wordt de tempel hersteld, gaat het altaar weer rooken, worden de feesten gevierd en de tienden gebracht, maar steeds meer veruitwendigt des Heeren dienst. Het wordt meer dan ooit gebod op gebod en regel op regel, en terwijl de schriftgeleerden „een omheining om de wet” maken, ontgaat het hun ten eenenmale, dat onder hun voorschriften en verordeningen de geestelijke inhoud

der *thora* zich vervluchtigt. De *thora* wordt onder hunne handen tot *wet*; het onderricht wordt tot voorschrift; het inwendige veruitwendigt en versterft. Het Farizeïsme met zijn verstarrende kilheid nadert en dringt de levensbeweging des Geestes steeds meer terug. Steeds meer, doch niet geheel. Dat kon ook niet. Het toekomstprogram van Gen. 12 beheerscht ook nu nog Israëls gangen, al gaat Israël schuil achter het nationalistische Jodendom. Zijn volledige vervulling zal niet uitblijven. „De volheid des tijds” zal komen. En wanneer straks de laatste draad geweven is en aan het weefsel der eeuwen is toegevoegd, dan wordt het „mysterie der eeuwen” aanschouwd: God geopenbaard in het vleesch en gaat de oud-testamentische Godsopenbaring haar nieuwe fase in.

De levensstroom verbreedt en verdiept zich en stort zich uit over de velden der volkeren. Nu niet meer Israël alleen, maar „alle geslachten en talen en volken en natiën”, die zegen vinden in „Abrahams Zaad”.

REGISTER.

A 150
 Aäron, 57, 75, 224, 242, 243, 263, 264, 300
 Abaraham 167
 Abdili'ti 336
 Abed Nebo 344
 Abed Nego 344
 Abel-beth-Maächa 303, 311, 327
 Abibaäl 34
 Abi-ezrieten 287
 Abilakka 327
 Abimelech 195, 225, 286, 287, 300
 Abiram 167
 Abjathar 298, 300, 303, 304, 305
 Abner 303
 Aboe Habba 18, 333
 Aboe-riboe 345
 Aboe Sjahrain 16
 Aboesir 49, 50, 185, 211
 Abraham, 16, 21, 62, 63, 68, 72, 74, 76,
 133, 134, 137, 145, 164, 166, 167, 168,
 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 193,
 194, 198, 200, 201, 205, 227, 234, 235,
 252, 262, 263, 285, 302, 308, 363
 Abram 49, 51, 185, 211
 Absalom 275, 287, 302, 304, 308
 Absja 188, 201
 Abydenus 128
 Abydos 44, 49
 Achab, 27, 34, 69, 218, 270, 312, 313, 317,
 318, 319, 320
 Achaemeniden 6, 7, 8, 9, 27
 Achaz 325, 326, 327, 328, 329
 Achet-aten 47, 215
 Achi-iloe 345
 Achis 31
 Achitofel 298, 308
 Adad 150, 317, 333, 345
 Adadnirari III 323, 346
 Adadnirari IV 153, 324
 Adam 112, 113, 114, 173

Adama 113
 Adapa 112, 113, 116, 117, 118, 151
 Adar 333
 Addoe-'idri 317, 321
 Adennoe 317
 Adini 316
 Adoema 222
 Adonia 304, 305
 Adonizedek 30, 240
 Adrammelech 332, 333, 343, 344
 Afek, 270, 290, 291, 292, 300, 312, 317,
 318, 320
 Afrika 135, 232
 Agade 18
 Agag 73
 Ahhotep 45
 Ahmose 226, 228
 Ai 275, 276
 'Ain Moesa 247
 'Ain Naba 247
 'Ain Sjamsj 34
 Ajalon 30
 Akerblad 37
 Akkad, 18, 24, 26, 27, 140, 141, 142, 144,
 147, 165, 166, 175, 178, 192, 194, 324,
 361
 Akko 336
 Akoe 178
 Alasa 48
 Aldobrandini 2
 Aleppo 24, 317
 Alexander 37, 81, 128
 Alexander de Groote, 3, 4, 5, 22, 41, 108
 Alexandrië 36, 37
 Allat 150
 Altakoe 336, 337
 Amada 233
 Amalek 289, 296
 Amalekieten 299
 Amanus 20, 135, 194

- Amarna, 25, 28, 30, 33, 42, 47, 52, 112,
 175, 186, 189, 193, 195, 196, 197, 206,
 214, 215, 238, 239, 240, 241, 261, 281,
 287, 300, 314
 Amasa 303
 Amasis 46
 Ambrosius 193
 Amélineau 49
 Amen, 45, 47, 53, 196, 209, 210, 231, 261,
 310, 353
 Amenemhet 47, 48, 52, 201, 214
 Amenhotep, 38, 41, 42, 45, 47, 48, 50, 52,
 53, 211, 215, 234, 236, 240, 261
 Amen-van-de-reis 196
 Amerika 12, 142
 Amerikanen 35, 52, 53
 Amiaud 12
 Ammianus 164
 Ammi-ensji 201
 Ammoerabi 177
 Ammon, 36, 55, 185, 239, 282, 289, 302,
 317, 336, 345, 355, 358
 Ammonieten, 134, 276, 281, 282, 289, 292,
 300, 318, 354
 Ammoerapi 177
 Amoerroe 178, 186, 189, 194
 Amorieten, 20, 28, 32, 34, 166, 178, 179,
 186, 187, 189, 190, 191, 193, 194, 198,
 226, 282, 292
 Amos 58, 322, 324, 327
 Amosis 42, 45
 Amrafel, 21, 169, 175, 176, 177, 235, 236
 Amrafi 177
 Anammelech 332, 333
 Anath 190, 333
 Anatolië 24
 Anatoth 356
 Angora 23
 Aniran 7
 Anoe, 83, 84, 86, 87, 88, 90, 91, 92, 112,
 113, 117, 124, 125, 149, 150, 156
 Anoebis 54
 Anoennaki 89, 117, 125, 156
 Ansjan 360, 361
 Ansjar 83, 84, 85
 Antanachili 189
 Anti 185
 Antilibanos 322, 324
 Anquetil-Duperron 7
 Antoe 150
 Antoninus 38
 Anubis 45, 208
 Anzanitisch 22
 Apion 3
 Apis 43, 44
 Apoeioe 233
 Apofis 204
 Apsoe 82, 83, 84, 96
 Arabia 222
 Arabië, 20, 108, 109, 135, 165, 179, 186,
 193, 248, 252, 347
 Arabieren 134, 186, 332, 343, 349
 Arabisch 5, 10, 38
 Arachtoe 348
 Arad-Sin 178
 Aram, 178, 211, 281, 310, 314, 325,
 326
 Aram Damaskus 13
 Arameërs, 26, 58, 134, 186, 194, 276, 281,
 306, 307, 310, 312, 318, 320, 321, 322,
 340, 349, 354
 Arameesch 10, 38, 341
 Ararat 122, 316, 343
 Araxes Aras 108
 Arba 332
 Argana 317
 Ariërs 183, 185
 Arioeh 16, 175, 176, 178
 Armenië ... 108, 121, 135, 314, 316, 324
 Armeniër 11
 Arnon 282, 319
 Aroër 319
 Aroeroe 89, 90, 113
 Arpachsad 164
 Arpad 332
 Arsaciden 6
 Arsinoë 27, 38
 Artabi 221
 Artaxerxes 5, 20
 Arvad 336
 Asa 311
 Asaf 162
 Asdod 334, 335, 336, 337, 340, 351
 Aser 238, 277, 289
 Asjera 189, 194, 273, 279
 Asjima 332
 Asjirat-jasjoer 28, 33
 Asjoer 91
 Asjoer-doer-oesoer 345
 Asjratum 189
 Asjtaroeth 195
 Askalon 35, 238, 327, 336
 Asnappar 14, 315, 332
 Asnath 217, 237
 Asoesjoenamir 113
 Assoean 41, 42
 Assoer bel kala 314
 Assur, 13, 23, 81, 91, 109, 138, 166, 317,
 328, 332, 334, 346
 Assurbanipal, 14, 15, 17, 18, 21, 22, 23,

- 81, 177, 178, 224, 315, 332, 344, 345,
346, 349, 350, 351, 352
Assurnasirpal 13, 14, 311, 316
Assyrië, 3, 5, 9, 10, 13, 14, 15, 17, 18,
21, 23, 138, 175, 177, 311, 312, 313, 316,
323, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 330,
332, 334, 335, 336, 338, 341, 342, 343,
344, 345, 346, 347, 351, 352
Assyriër, 4, 5, 6, 27, 33, 35, 40, 134, 136,
315, 316, 317, 318, 321, 333, 335, 340,
341, 342, 343, 347, 362
Assyrisch, 6, 9, 10, 11, 14, 26, 96, 123, 185
Astarot 273
Astarte 195, 272, 279, 314
Asteroth 272
Astoreth 195
Astyages 360
Ataroth 319, 320
Aten 47, 206, 261
Athene 124
Atrachasis 124, 127, 128, 130, 131
Augustinus 193
Augustus 4
Aurmazda 8, 64
Ausi' 327
Autokratôr 36, 38
Avaris 211, 221, 228
Avesta 7, 8
Avva 331
Avvieten 185, 332
Awil-Mardoek 359
Azarja 31, 324
Azeka 265
Aziaten, 45, 51, 185, 201, 228, 229, 247, 310
Azië, 4, 5, 13, 23, 24, 51, 54, 111, 135, 137,
145, 178, 186, 198, 204, 227, 252, 305,
310, 315, 316, 345, 347, 349, 359, 360
Azoeri 334
Azoeroe 336

Baäl 272
Baälat Beër 272
Baäl Meon 320
Baäl Tamar 272
Baäl-zamar 34
Baäl-zeboeb 274
Baal-zeker 34
Baal-me'oni 34
Babel, 3, 5, 9, 16, 17, 18, 21, 22, 23, 24,
25, 32, 48, 57, 69, 70, 73, 82, 86, 89,
93, 94, 95, 96, 97, 110, 111, 113, 114,
118, 123, 127, 130, 133, 137, 138, 139,
140, 149, 152, 153, 162, 164, 165, 175,
176, 177, 178, 182, 187, 189, 195, 197,
198, 235, 252, 253, 255, 256, 257, 258,
259, 262, 264, 273, 281, 305, 314, 315,
332, 335, 336, 347, 348, 349, 350, 352,
354, 355, 356, 358, 359, 361
Babil 349
Babylon 4, 5, 6, 18, 22, 129
Babylonië, 15, 16, 17, 18, 20, 21, 26, 108,
110, 121, 131, 141, 144, 164, 165, 176,
177, 178, 184, 186, 194, 254, 313, 314,
324, 347
Babyloniër, 4, 11, 13, 15, 40, 83, 107,
123, 125, 134, 146, 160, 161, 162, 324,
349, 360, 362
Babylonisch 6, 9, 10, 11, 141, 196
Baësa 311
Bagdad 203
Bahrein eilanden 115
Balâta 35
Balawat 18, 316, 318
Ball 25
Barberini 2
Barbero 5
Bata 208
Basra 14
Bathseba 69, 302, 304, 305
Be'elsjemin 27
Beërot 276
Behistoen 8, 9
Beiroet 321
Bel, 20, 22, 82, 83, 88, 137, 149, 155, 156,
178, 348, 362
Belsazar 16, 360
Bel-sjar-oesoer 16, 360
Benaja 298, 304, 306
Bene-barak 336
Beneden-Egypte 209, 210, 244
Beneden-Eufraat 107
Beneden Zab 130
Ben-hadad, 13, 27, 195, 218, 312, 313,
317, 318, 320, 321, 323
Beni Hasan 42, 201, 214
Benjamin, 218, 219, 220, 276, 281, 289,
292, 300, 337
Benjaminieten 295, 303
Bera 176
Berenice 37, 38
Berghalzi 345
Berlijn 12, 33
Berossus 4, 81, 129, 131
Berseba 292
Bêt Amoekani 324
Bêth-el-Wali 42
Beth-Ammon 336
Beth-Anath 190, 333
Beth-Baäl-Maon 319
Beth-Choemri 331

- Beth-Dagon 336
 Beth-Diblaten 319
 Beth-El, 225, 275, 292, 293, 341
 Beth-fage 180
 Beth-haggân 180
 Beth-hakkêrem 180
 Beth-horon 276, 291
 Bethlehem 76, 180, 240, 288
 Beth-Ninib 195
 Beth-Sean 35, 182, 275, 276
 Beth-Semes 217, 271, 291
 Beth-Sjemesj 34, 35, 189
 Bezer 319
 Biban el Moloek 53
 Bilha 255
 Birch 39
 Birket el-Karoen 46
 Birs-Nimroed 17, 138, 139
 Bismarck 313
 Bit-Adini 316
 Bittere Meren 246
 Bliss 28, 29, 30, 31
 Bloomfield 26
 Boedoe-iloë 336
 Boeroesjchanda 26
 Boer-Sin 166
 Boghaz Keuî, 24, 25, 26, 27, 182, 185, 239
 Bonaparte 3, 36, 41
 Borghesi 2
 Borsippa 17, 139, 140
 Botta, 9, 10, 12, 13, 15, 19, 27
 Bouchard 37
 Boven Egypte 46, 209, 210
 Bovennijl 43
 Boven-Retenoe 201
 Britsch Museum 37
 Brugsch 39, 221, 222
 Burnouf 8
 Byblos 185, 196, 321, 336

 Camara 5
 Cambyses 360, 361
 Campanië 2
 Carmanië 360
 Carter 53, 54
 Carthagers 284
 Carthago 333
 Carvarnon 53
 Cha-am-mu-ra-pi 176
 Chabas 39
 Chabiri 238
 Chabiroë 238, 239, 240
 Chabor 329, 330, 331
 Chaboras 26, 27, 135, 316
 Chabsi 189

 Chadrach 27
 Chadasja 189
 Chairemon 36
 Chajapa 332
 Chalach 329, 331
 Chaldea 20, 22
 Chaldeen, 16, 23, 153, 165, 166, 170, 322,
 347, 348, 349, 351, 354, 356, 357, 360,
 361
 Chalwan 317
 Cham 134, 182
 Chammoerapi, 19, 21, 22, 23, 66, 82, 111,
 137, 145, 146, 150, 169, 176, 177, 178,
 186, 189, 195, 204, 205, 235, 236, 252,
 253, 254, 257, 259, 347
 Chammoerapi-ilu 177
 Champollion 8, 38, 39, 41, 42
 Chanigalbat 27
 Chardin 6
 Charoe 183
 Charon 347
 Charri 183
 Chatti 25, 26, 176
 Chattoesil 25
 Chazrak 27, 323
 Chebar 20
 Chefren 51
 Cheta 24, 232
 Chigi 2
 Chineesch 11
 Chirbet Seiloen 35
 Chizkijja 339
 Chizkijjahoe 339
 Chnemhotep 201, 214
 Choefoe 42, 44
 Choembaba 117
 Choembabi 114
 Choemri 322, 331
 Choeroeasi 345
 Choesoer 314, 315, 346
 Chonja 355
 Chorieten 183
 Choronen 319
 Chorsabad 10, 12, 15, 314
 Christus 174
 Cicero 218
 Cilicië 194
 Circassisch 55
 Clemens Alexandrinus 41
 Cleopatra 38, 44
 Clermont-Ganneau 32
 Constantinopel 12
 Corinthe 2
 Creta 47
 Croesus 360

Cros 19, 20
 Cyprus 33, 34, 48, 305, 336
 Cyrus, 5, 10, 16, 18, 22, 108, 165, 176,
 194, 360, 361, 362
 Dafne 223
 Dagan 195
 Dagon 195
 Dahsjoer 48
 Damascius 81, 182
 Damaskus, 13, 27, 165, 275, 276, 301, 310,
 311, 312, 313, 317, 320, 321, 322, 323,
 325, 326, 328, 329, 333
 Dan 220, 289, 303, 311, 336
 Danieten 286, 288
 Daniël 16, 360
 Darius 8, 10, 20, 136, 246
 David, 29, 57, 62, 69, 162, 174, 237, 241,
 267, 268, 275, 288, 291, 297, 298, 300,
 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308,
 309, 325, 326, 362
 Davidsburcht 300, 303
 Davidsstad 340
 Davis 50, 53, 252
 Debir 197
 Debora 203, 211, 214
 De Bruin 6
 De Clercq 24
 De Gouvea 5
 De Guignes 36
 Deioces 5
 Delitzsch 12, 17, 26, 73, 111
 Della Valle 6
 Delta 203, 211, 214
 De Luynes 24
 De Morgan 9, 21, 46, 48, 49, 252
 Dendera 42
 Der-el-Bahri 46, 55, 212
 De Rougé 39
 De Sacy 7, 9, 37
 De Saulcy 9, 29
 De Sarzec 17, 20
 Deutsche Orientgesellschaft 22, 349
 De Vogué 24
 Diblathen 319
 Dibon 28, 318, 319, 320
 Dickie 30, 34
 Dilmoen 115
 Diodorus 4, 5, 350
 Djerabis 26
 Dodekarchen 47
 Doedoe 214, 215
 Doengi 144, 165, 166, 177, 314
 Doengi-ili 177
 Doer 314

Doer-Sjarroekin 15, 314, 355
 Domitianus 36
 Doodenboek 43, 191
 Doode Zee 183, 275, 277, 289, 318
 Dor 201
 Dothan 275, 340
 Drovetti 38
 Dsjebel Asas 53
 Dsjebel Moesa 43, 247
 Dsjebel Silsile 42
 Dudchalia 178
 Duitschers 23
 Dungi-abi 166
 Dungi-bani 166
 Dungi-ili 166
 Dwdh 319, 320
 Ea, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91,
 92, 112, 113, 116, 117, 124, 126, 127,
 130, 148, 149, 150, 151, 154, 155, 156
 Eabani 90
 E-Anna 137
 Eannatoem 144, 145
 Ebabbara 18
 Ebal 271
 Ebarra 253
 Ebed 287
 Eber 164
 Ecbatana 5
 Eden 107, 108
 Edessa 164
 Edfoe 42, 49
 Edoer-an-ki 139
 Edom, 182, 183, 185, 222, 301, 323, 326,
 328, 334, 335, 345, 355, 358
 Edomieten 134, 326
 Eerdmans 233
 Efraïm, 276, 277, 289, 309, 310, 311, 318,
 337
 Efraïmieten 286, 288, 289
 Egeljo 34
 Egibi 18
 Eglon 275, 285
 Egypte, 3, 4, 5, 25, 27, 28, 30, 32, 33,
 34, 35, 36, 39, 41, 42, 43, 46, 48, 49,
 57, 58, 61, 63, 67, 69, 70, 92, 93, 94,
 109, 135, 142, 145, 153, 165, 174, 175,
 180, 182, 185, 187, 188, 189, 190, 191,
 196, 197, 202, 203, 204, 205, 208, 209,
 210, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218,
 219, 224, 226, 227, 228, 229, 230, 233,
 234, 235, 237, 241, 242, 243, 244, 246,
 247, 249, 252, 259, 260, 261, 274, 280,
 301, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 329,
 330, 331, 333, 334, 335, 336, 337, 339,

340, 341, 343, 351, 353, 354, 355, 356,
358, 362
Egyptenaar, 4, 33, 35, 39, 40, 46, 49, 109,
180, 197, 202, 203, 206, 207, 208, 213,
220, 223, 227, 228, 231, 241, 243, 244,
246, 334, 337, 352, 353
Egyptisch 8, 39, 196, 202, 203, 216
Ehud 73
Eje 53
Ekron 274, 327, 337, 339, 340
Ekronieten 336
El 71
El-Berith 287
El-Birs 17
El-Eljon 169
El-Kasr 349
El-Kelb 321
El-Lahoen 47
El-Ohemir 23, 138
El-Sjaddai 71
Elam, 9, 16, 20, 21, 22, 111, 135, 145,
175, 176, 178, 236, 247, 332, 360
Elamieten 165, 166, 178, 344, 347, 349
Elath 182, 301
Eleazar 300
Elefantine 34, 41, 213, 214
Elgin 2
Eli 237, 288, 290, 291, 292
Elia 57, 73, 263, 264, 293
Eliden 290, 300
Elisa 57, 293
Eljada 310
Eljakim 340, 352, 353
El-Kelt 275
Ellazar 16, 175, 176, 178
Elil 84
Eltekeh 336, 337, 339, 341
Elysée 208
Emoetbal 178
Enak 183, 185, 264
Endor 271
Engeland 3, 14, 15, 19, 313
Engelschen 31, 34, 35
Engidoe 113, 114
E-ninnoe 143, 144
Enki 115, 116, 132
Enlil, 83, 84, 86, 87, 92, 124, 126, 128,
129, 130, 131, 137, 140, 143, 144, 149,
150, 166, 194
Ennoegi 124
En-Rimmon 195
Entéména 142, 145, 146
E-oer-imin-an-ki 139, 140
E-Pa 139, 143
Erech 16, 137, 150, 176

Eresjkigal 138, 150, 152, 196, 332
Eridoe, 14, 16, 89, 90, 112, 113, 136, 147
Erman 39
Ero 222
Esagil 89, 138, 147, 253, 348, 350
Esarhaddon, 315, 332, 343, 346, 349, 352
Esjarra 86
Es-Sant 31
Esther 253
E-temen-an-ki 139, 350
Ethiopië, 42, 109, 135, 245, 337, 338, 339,
342
Ethiopiërs 43, 353
Ethiopisch 38
Eufrat, 3, 4, 5, 11, 12, 18, 20, 26, 27,
28, 30, 35, 45, 61, 82, 89, 90, 91, 92
94, 101, 107, 108, 109, 110, 121, 123,
134, 135, 136, 142, 143, 164, 165, 166,
167, 176, 179, 180, 186, 204, 218, 254,
301, 306, 309, 316, 323, 331, 334, 348,
351, 352, 353, 354, 362
Europa 3, 9, 12, 41, 42
Eusebius 3, 4, 5, 128, 205
Eva 102, 114
Evil-Merodach 359
Ezechiël 358
Ezra 361, 362

Fara 124, 136, 142
Farao 206, 208, 216, 307
Farizeën 58
Fayoem 46
Fenicië, 3, 153, 185, 226, 305, 310, 312,
332, 336
Feniciërs, 30, 32, 33, 34, 135, 279, 306, 356
Filips II 5
Filips van Hessen 74
Filistea, 30, 32, 185, 232, 307, 310, 323, 334
Filistijnen, 30, 31, 32, 34, 58, 179, 185,
270, 277, 279, 281, 289, 290, 291, 295,
296, 297, 299, 300, 301, 302, 306, 313,
322, 327, 334, 340
Flavius Jozefus, 3, 4, 108, 110, 203, 216,
234, 330
Flinders Petrie, 28, 29, 31, 44, 46, 47, 48,
49, 50, 220, 221, 223, 232
Flower 6
Frankrijk 12, 313
Franschen 15, 24
Friedrich Wilhelm IV 42
Fulda 36

Gabinus 32
Gad 319
Galilea 238, 276, 311

- Gallal 154
 Galloe 154
 Galoe-enlil 152
 Ganesj 26
 Ganges 108
 Gath 31, 322
 Gath-Rimmon 195
 Gatoemdoeg 150
 Garandel 247
 Gauzanitis 331
 Gaza 301, 333, 334, 337, 340
 Gebal 85, 336
 Gedalja 357, 358
 Gehazi 293
 Genève 222
 Geon 110
 Gennesaret 275, 327
 Gerezim 271
 Germaansch 26
 Germanicus 38
 Gesur 276, 287
 Gezer, 28, 32, 33, 183, 190, 191, 192, 198,
 201, 202, 232, 240, 241, 265, 266, 267,
 269, 270, 271, 277, 310, 345
 Gibeä 240, 288, 291, 292, 293, 299
 Gibeon, 271, 276, 277, 292, 300, 305, 306
 Gibeonieten 297, 299
 Gideon 281, 285, 287, 302
 Gihon 108, 109, 110, 265, 335
 Gilboa 297
 Gilead, 289, 295, 312, 318, 320, 322, 325
 Gileadieten 282, 284, 286
 Gilgal 264, 275, 292, 293, 295, 303
 Gilgamesj, 17, 113, 114, 116, 117, 118,
 123, 131, 136, 142
 Girroe 155
 Girroe-Noeskoe 151
 Girsoe 143, 145
 Gize 44, 51, 52, 211
 Goedéa, 20, 137, 139, 143, 144, 145, 150,
 224, 314, 350
 Goegoeri 23
 Goeti 178, 360
 Gojim 178
 Golgotha 76
 Goliath 303
 Gomorra 175
 Gosen, 200, 205, 206, 220, 222, 223, 244
 Gozan 330, 331
 Gublu 185
 Guthe 29
 Grieken 2, 107, 123, 165, 233, 315
 Griekenland 3, 33, 184, 274
 Grieksch 26
 Grotefend 7, 8, 9
 Gsm 221, 222
 Habba 18, 333
 Haboe 45, 53
 Hadad 194, 195, 333
 Hadad-ezer 195, 333
 Hagar 254
 Halevy 25
 Hananja 335
 Hamath, 24, 27, 317, 321, 323, 324, 330,
 331, 332, 333
 Hanno 333, 334
 Haran, 164, 165, 167, 168, 170, 198, 225,
 359
 Har-cheres 189
 Harmhab 216, 236
 Harvard University 34
 Hasmoneën 32
 Hathor 42, 45, 212, 224
 Hatsjepsoet 44, 45
 Haupt 12
 Hauran 327
 Hawila 109
 Hazaël 13, 321, 322, 323
 Hazor 276
 Heber 239
 Hebreëen, 206, 223, 233, 238, 292, 295, 296
 Hebreuwsch, 5, 8, 10, 183, 185, 186, 193,
 216
 Hebron, 30, 182, 197, 218, 240, 276, 277,
 288, 297, 299
 Hefaistos 343
 Hellenium 46
 Hellespont 26
 Heliopolis 217
 Henoch 120
 Herbert 6
 Hero 222, 223
 Herodes 34
 Herodotus, 4, 5, 9, 36, 46, 47, 213, 274,
 349, 351
 Heroönpolis 219, 222
 Heropolis 222
 Hesbon 282, 312
 Hetieten, 11, 24, 26, 27, 46, 134, 135, 178,
 182, 204, 226, 232, 234, 238
 Hetietisch, 26, 239, 307, 313, 323, 332
 Hieronymus 216
 Hilkia 352
 Hilprecht 131
 Hiram 307
 Hiskia, 13, 14, 28, 265, 330, 334, 335, 336,
 337, 338, 339, 340, 341, 342
 Hoemmadimsja 144
 Hofra 208, 356

- Hommel 12
 Homerus 2
 Hor 48
 Horapollo 36
 Horchem 215
 Horieten 183, 185
 Horus 48, 193, 217, 273
 Hotep 214
 Hotepfirmât 232
 Hotep-re 217
 Hozea, 31, 76, 324, 327, 328, 329, 330, 331
 Hrozny 26
 Hüsing 9
 Hyksos, 42, 44, 46, 179, 186, 202, 203,
 204, 205, 206, 209, 211, 217, 220, 221,
 224, 226, 228, 230, 309
 Hystapses 8, 10

 Ibadidi 332
 Ibi-Sin 166
 Ibni-sjarroe 142
 Ibrahim 138
 Ibri 238
 Ichn-aten 47, 50, 54, 206
 Idumea 32
 Igigi 84, 156
 Iloe 71, 169
 Im-char-sag 140
 Imgig 143
 Indië 109
 Indilimma 25
 Indische Oceaan 135
 Indogermanen 26, 183, 204
 Innanna 150
 Institut d'Egypte 36
 Insusinak 21
 Iran 7
 Irchoeleni 317
 Irnina 156
 Irnini 114
 Irra 127
 Irragal 125, 129
 Isboset 298
 Isin 152
 Isis 9, 193
 Isjbi-Ira 166
 Isjtâr 33, 319
 Isjtâr-wasjoer 28, 268
 Ismaël 254
 Isr 237
 Israël, 3, 12, 30, 31, 32, 35, 56, 57, 58,
 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68,
 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 81, 94,
 109, 110, 111, 134, 135, 169, 174, 176,
 179, 182, 184, 189, 191, 205, 218, 219,
 220, 223, 225, 226, 227, 228, 229, 230,
 231, 232, 233, 234, 235, 237, 240, 241,
 245, 246, 247, 248, 251, 255, 256, 257,
 258, 259, 260, 262, 264, 267, 268, 269,
 278, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 285,
 288, 289, 290, 291, 292, 293, 295, 296,
 297, 298, 302, 303, 304, 305, 307, 308,
 310, 311, 312, 317, 318, 319, 321, 322,
 324, 325, 326, 328, 330, 331, 343, 359,
 361, 362, 363
 Israëlieten, 30, 67, 208, 223, 233, 238, 240,
 244, 281, 286, 289, 317, 332
 Issaschar 268
 Istar, 22, 90, 114, 125, 126, 137, 149, 150,
 151, 152, 156, 157, 164, 195, 224, 314,
 350
 Italië 2
 Ithamar 300
 Itti-iloe 169
 Izak 218, 254
 Izrijaoe 324

 Jabbok 282
 Jabes 295, 299
 Jabni-iloe 240
 Jafia 240
 Jahaz 320
 Jahoe 34
 Jahwe 34, 65
 Jakin 347
 Jakob, 18, 169, 200, 205, 218, 219, 220,
 225, 234, 255, 262, 361
 Jakobszonen 227
 Jamani 334
 Japachi 240
 Jaoed 322
 Jaoe-bi ° di 333
 Jauchazi 328
 Jazoer 336
 Jebusieten 277
 Jebusietenburcht 35, 265, 300
 Jechonja 355
 Jefta 236, 281, 282, 283, 284, 289
 Jehu 13, 18, 312, 321, 322, 323
 Jenoam 232
 Jensen 17, 25, 26
 Jeor 109
 Jerachmeëlieten 276
 Jeremia, 57, 75, 192, 347, 353, 355, 356,
 357, 358
 Jericho, 33, 34, 182, 189, 196, 265, 267,
 274, 275, 276, 281, 293, 357, 359
 Jerobeam 308, 310, 311, 312, 323
 Jeroesjalém 299
 Jeruzalem, 16, 29, 30, 35, 74, 182, 197,

- 240, 265, 266, 268, 270, 276, 300, 303,
 306, 308, 310, 325, 326, 328, 329, 335,
 336, 339, 340, 342, 352, 354, 356, 357,
 358, 362
 Jesaja, 57, 325, 326, 338, 339, 341, 342
 Jezus 73, 74
 Jezus Sirach 110
 Jhvh 34
 Jizreël, 32, 180, 182, 237, 275, 289, 312, 352
 Joab 298, 302, 303, 304, 305
 Joahaz 322, 323, 353
 Job 68
 Joden 20, 28
 Johannes de Dooper 57, 123
 Jojachin 355, 359
 Joada 34
 Jojakim 192, 353, 354, 355
 Jojasjib 34
 Jona 315
 Jonathan 295, 299
 Joppe 336
 Jordaan, 179, 182, 274, 276, 277, 281, 289,
 293, 357
 Josaphat 298, 312, 317, 318
 Josia 329, 351, 352
 Jotham 325
 Jozef, 202, 205, 206, 207, 208, 212, 214,
 215, 216, 218, 219, 224, 225, 226, 228,
 229, 234
 Jozua, 30, 57, 236, 238, 240, 241, 248, 264,
 274, 276, 278, 289, 293, 298, 308
 Juda, 14, 16, 18, 22, 28, 45, 57, 195,
 219, 228, 240, 279, 289, 296, 297, 298,
 299, 300, 303, 309, 310, 311, 312, 317,
 324, 325, 326, 328, 329, 334, 335, 337,
 338, 339, 340, 345, 351, 352, 354, 356,
 358, 362
 Judea 30, 326, 359
 Judeërs 277, 289, 303
 Julianus 164
 Julius Africanus 3
 Justinianus 254
 Kades 26, 27, 180, 237, 264, 277
 Kaempfer 6
 Kaftor 58
 Kahoen 47
 Kaïro, 4, 43, 51, 52, 185, 201, 221, 244
 Kaïn 120
 Kalach 13, 14, 23, 314, 322
 Kalah Sjergat 13, 23, 314
 Kalne 176
 Kamos, 270, 282, 283, 312, 318, 319, 321
 Kamos-kân 318, 319
 Kamosoe-nadbi 336
 Kanaän, 28, 32, 48, 57, 108, 110, 134, 164,
 166, 167, 170, 175, 179, 180, 181, 186,
 187, 189, 190, 193, 194, 195, 197, 198,
 200, 201, 205, 219, 226, 232, 234, 235,
 238, 239, 240, 241, 246, 251, 252, 264,
 266, 269, 274, 278, 279, 280, 281, 307,
 308, 309, 351, 358, 362
 Kanaanieten, 32, 34, 35, 134, 226, 264,
 271, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279,
 280, 284, 286, 287, 289, 308, 309
 Ka-n-na 179
 Kantara 246
 Karchemis 24, 26, 345, 353
 Karel de Groote 176, 197
 Karkar 317, 318, 333
 Karmel 28, 201, 271, 293, 352
 Karnak 37, 42, 43, 209, 237, 310
 Kâsj 109
 Kaspische Zee 345
 Katasjman Bel 50
 Katasjman-boeriasj 26
 Kedor Laomer 175, 176, 177
 Kefira 276
 Keïla 299
 Kenieten 276, 277
 Kenizzieten 276
 Kennérôth 311
 Ker-Porter 17
 Keri 209
 Kerijjoth 319
 Kes 222
 Ketura 239
 Kikia 314
 Kimchi 283
 Ki-na-ach-na 179
 Ki-na-ach-ni 179
 Kingoe 86, 87
 Kir 58
 Kirchner 36
 Kirjath-Jearim, 199, 276, 291, 292, 300
 Kirjath-Sefer 197
 Kirjathaim 320
 Kirjathen 319
 Kisj 23, 26, 138, 141
 Kisjar 83
 Klein 28, 318
 Klein-Azië, 23, 24, 26, 27, 135, 316, 359
 Koebroe 360
 Koedoer 166, 177
 Koedoer Maboeg 178
 Koedoer Nanchoendi 178
 Koejoendsjik 12, 13, 15, 17, 18, 23
 Koeroesj 360
 Koesj 109, 134
 Koesjan Risjataim, 237, 281, 289, 325

Koesjieten	42	Loegal-oesjoemgal	152
Koetha	152, 331, 332	Loegal-zaggisi	194
Koetir	177	Loegalanda	146
Koetir Lagamar	177	Loeli	336
Koetir Maboek	177	Loeloebi	151
Koetir Nachchoente	177	Loemasji	86
Kolderwey	22, 23	Loftus	9, 19, 27
Koningsgraven	29	Londen	2, 12
Koptisch	38	Longpérier	10
Koran	166	Lot	164, 179, 239
Krchh	318, 319	Louvre	10, 17, 318
Ktesias	5, 9	L�wenstein	10
Kubban	209	Ludovisi	2
K�ltepe	26		
		Ma�l	194
La'asj	27, 323	Maboeg	178
Laban	169, 218	Mac Iver	49
Labasji-Mardoek	359	Macalister	28, 30, 31, 32, 35, 345
Labynetus	5	Mahana�im	297
Lachâmoe	83, 84	Main	319, 320
Lachis, 28, 30, 196, 199, 240, 241, 265, 266, 337, 338, 339, 340		Makkeda	276
Lachmoe	83, 84, 195	Malikrammoe	336
Lagamar(oe)	177	Mami	113, 130
Lagas, 20, 136, 139, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 150, 194		Manda	14, 23, 345, 349, 351, 360
Lagomer	177	Manetho	3, 47, 203, 204
L�is	220	Manasse, 28, 189, 277, 288, 329, 335, 339, 344, 352	
Lakamar	177	Mara	247
Lamech	120	Marcellinus	164
Langdon	132	Mardoek, 22, 23, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 95, 96, 97, 98, 128, 138, 140, 149, 151, 152, 153, 154, 167, 195, 253, 274, 333, 334, 344, 345, 347, 348, 349, 350, 354, 356, 359, 361, 362	
Laomer	176, 177	Madrid	2
Larsa	16, 136, 137, 139, 145, 167	Maresja	31, 183
Lassen	8	Maria	171
Latarak	154	Mariette	39, 43, 44, 45, 46
Latijn	26, 141	Marissa	32
Layard	9, 13, 14, 19, 22, 27, 322	Marratim	281
Lea	234, 255	Marseille	252
Lehmann	18	Marsimmanoe	332
Lenormant	25	Marstrander	26
Lepsius	39, 42, 43, 47	Masorethen	197
Levi	174	Maspero	39, 46, 55
Leviathan	92, 94	Mattheüs	175
Levieten	301	Mchrth	319
Libanon	14, 20, 201, 289, 310	Medeba	237, 312, 319, 320
Lib�	232	Medië	329
Lib�ers	51, 212, 232, 353	Medinet-Haboe	45, 53
Libna	338, 339, 340, 342	Megiddo, 33, 183, 190, 191, 192, 198, 199, 237, 240, 265, 266, 267, 268	
Lisht	52	Melchizedek	75, 169
Loegal	125	Melkart	272, 312
Loegal-doel-azaga	89	Meluchcha	336
Loegal-irra	154		
Loegal-kalama	194		
Loegal-kigalla	145		
Loegal-kigoeb-nidoedoe	165		

Menant	25	Moeqajjar	16, 165
Memfis, 4, 42, 43, 46, 47, 48, 49, 206, 211, 217, 345		Moerasjoe	20
Memnon	38	Moeris	4, 46, 47
Memsjat	30	Moesjki	316
Menahem	324, 325, 336, 353	Moesri	346
Menander	339	Móf	211
Menes	49	Mofta	36
Menfe	211	Moloch	333
Menkew-rê	52	Mongolen	141
Mennefe	211	Morè	273
Mennoefe	211	Moresjet	31
Mennofer	211	Mosoel	12, 13, 14
Meon	319, 320	Mozes, 57, 63, 72, 174, 195, 211, 223, 224, 228, 233, 234, 235, 241, 242, 243, 244, 245, 249, 255, 256, 259, 262, 263, 264, 274, 278, 288, 292, 293, 295, 302	
Meonenim	273	München	2
Merataïm	281	Münter	6, 9
Merenptah, 47, 53, 212, 222, 231, 232, 233, 234, 237		Mycene	2
Meribaäl	34	Naba	247
Merit	48	Naboe	17, 150
Merkurius	347	Naboe-apal-iddin	151, 152
Mernere	42	Naboe-sjoem-lisjir	
Merodach	138, 335, 336, 359	Naboena' id	3, 6, 18, 359, 360
Merodach-Baladan	335, 336, 347	Nabonassar	5
Meroë	43	Nabonedus	153, 359
Merom	276	Nabopolassar, 18, 22, 139, 345, 350, 351, 353, 354	
Mesa, 27, 28, 237, 270, 284, 312, 319, 320, 321		Nabloes	35
Mesech	316	Naboth	96
Mesjwësj	232	Nachtwacht	61
Mesopotamië, 16, 24, 27, 54, 126, 127, 136, 194, 203, 313, 314, 353		Naftali	277, 311
Messerschmidt	25	Nagâda	49
Messias	58, 76, 284	Nahas	295
Mexico	129	Nahor	239
Miamon	232	Nahum	31, 346, 347
Micha	31, 67, 68, 286, 288	Namtar	155
Michal	297, 299	Namtaroë	152
Michmas	182, 275, 295, 296	Napels	2
Middelburcht	268	Nannar	86, 165, 345
Middellandsche zee, 14, 111, 135, 142, 194, 198, 201, 211, 309, 327		Napata	43
Middenrijk	41, 217	Naram-Sin, 16, 18, 21, 110, 166, 194, 309	
Midian	229, 281	Natan-jaoë	345
Midianieten	193, 200, 225, 275, 285	Nathan	69, 298, 304, 305, 306
Migdal	247	Naukratis	223
Mitanni, 27, 48, 135, 211, 238, 310, 314		Naville	231, 232, 247
Mitinti	336, 337	Nazireër	64
Mizpa	292, 358	Nebhotep	48
Moab, 27, 28, 71, 184, 185, 237, 239, 270, 282, 289, 312, 318, 319, 320, 321, 328, 335, 336, 345, 355, 358		Nebo, 14, 17, 21, 149, 153, 170, 319, 320, 334, 344, 362	
Moabieten, 135, 276, 281, 301, 320, 354		Nebukadnezar, 16, 135, 140, 176, 349, 350, 353, 355, 356, 359	
Moejati	125	Nebuzarâdan	357
Moemmoe	82		

Necho 208, 351, 352, 353, 355
 Nedi'a 185
 Nehemia 362
 Neith 217
 Ne-oeser-re 51
 Nergal, 138, 149, 150, 152, 154, 189, 196,
 317, 332
 Nergal-sjarroe-oesoer 345
 Neriglissar 345, 359
 Nero 38
 Nibchaz 332
 Nibir 86
 Nidaba 154
 Niebuhr 6, 7, 9
 Nijl, 3, 42, 45, 49, 54, 55, 108, 110, 212,
 213, 214, 220, 221, 229, 245, 246, 307,
 309, 353
 Nijldal, 30, 41, 179, 202, 203, 204, 205,
 208, 221, 232, 245, 247, 274, 305, 333,
 336
 Nimid-Bèl 348
 Nimoerta 124, 126, 127
 Nimrod 13, 14, 17
 Nimroed 13, 314, 322
 Nina 194
 Ninazoe 143
 Nincharsag 116, 150
 Ninella 116
 Ninevé, 12, 13, 14, 17, 18, 48, 81, 110,
 123, 131, 138, 315, 324, 326, 329, 331,
 333, 334, 335, 338, 344, 345, 346, 347,
 348, 351, 352, 353
 Ningirsoe 142, 143, 145, 224
 Ningisj-zida 143
 Ninib 113, 195, 314
 Nin-igi-azag 90, 113
 Ninlil 150
 Ninmach 150
 Nintoe 116, 132
 Ninus 5
 Nippoer, 14, 15, 20, 21, 84, 89, 115, 131,
 132, 136, 137, 138, 140, 150, 153, 252
 Nisan 138
 Nisdoch 344
 Nisibis 164
 Nisir 123, 126, 130
 Nisroch 343, 344
 Nitocris 4, 5
 Noach, 56, 117, 121, 122, 123, 128, 131,
 133, 134
 Noedimmoed 86
 Noeskoe 154
 Nofr 189
 Noord-Afrika 135, 232
 Noord-Arabië 193

Noord-Babylonië 141, 324
 Noord-Israël 268, 332
 Noord-Mesopotamië 135
 Noord-Palestina 31
 Noord-Syrië 26, 27, 194, 241
 Noordburcht 268
 Norris 9, 17
 Nubië 41, 109, 233, 243

 Oannes 98
 Obadja 294
 Obelisk 318
 Odysseus 124
 Oebara-toetoe 124
 Oechat 114
 Oekin 324
 Oeni 180
 Oer 167
 Oerachagina 145
 Oerbi 337
 Oerengoer 145, 151
 Oergoer 165
 Oeri 165
 Oernina 144, 145, 194
 Oeroek, 89, 113, 114, 117, 124, 137, 165
 Oeroekagina 146
 Oeroemilki 336
 Oersjanabi 117
 Oesjoemgal 145
 Oesmoe 116
 Oeta-napisjtim, 117, 123, 124, 125, 126,
 127, 128, 130, 131
 Ofel 319
 Olijfberg 271
 Omri, 34, 276, 312, 313, 318, 319, 320,
 321, 322, 323
 On 217
 Oostburcht 268
 Oostenrijk 313
 Oost-Jordaanland, 182, 183, 184, 185, 201,
 274, 275, 312, 313, 320, 322, 323
 Oost-Jordaners 289
 Opis 16
 Oppert 314
 Oppert 9, 10, 11
 Orchoe 164, 285, 287
 Orech 165
 Orfa 164, 285, 287
 Orontes, 26, 27, 135, 239, 317, 352, 356
 Osiris 4, 46
 Osorkon 34
 Oud-Babylon 70
 Oud-Egypte 39, 43
 Ousjpia 314
 Overjordaansche 276, 323

Padi 336, 337, 340
 Palestina, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 31, 44,
 54, 55, 58, 135, 165, 187, 195, 196, 198,
 201, 204, 224, 228, 271, 281, 309, 313,
 325, 326, 327, 332, 333, 334, 335, 336,
 352, 354, 356
 Parijs 2, 10, 12, 17, 38
 Parthen 6, 32
 Parthenon 2
 Parwarim 329
 Pascha 223
 Paulus 74, 171, 234
 Peiser 25
 Pekah 325, 326, 327
 Pekahja 325
 Peleg 164, 239
 Pelusium 221, 228
 Pennsylvanië 20
 Pepi 42, 46, 180, 201, 211
 Perath 22, 24, 108
 Persepolis 5, 6, 7, 9
 Perzen 6, 22, 107, 349
 Perzië 5, 21, 136, 246
 Perzisch 5, 7, 8, 38
 Perzische Golf, 16, 19, 108, 115, 136, 151,
 165, 186, 332, 335, 347
 Pesibchenno 46
 Phasis-Rion 108
 Phi-ha-cherot 247
 Pi-hachirôt 247
 Pi-hathor 247
 P-hotep-har 217
 Pinehas 290
 Pi-qerchet 247
 Pi-Ramessoe 221
 Pir'oe 333, 334, 335
 Pison 108, 109, 110
 Pi-sopt 221
 Pithom 229, 230, 231
 Pi-Toem 222, 223
 Plutarchus 4
 Poebel 131
 Poel(oe) 324
 Poet-i-chepa 198, 238, 240
 Poezoer-Amoerri 125
 Polyhistor 81
 Pompejus 32
 Potifar 201, 206, 207, 217
 Potifera 217
 Pour-Sin 152
 Priamus 5
 Priapus 270
 Prince 26
 Psamtik 38, 47, 355
 Ptah 212

Ptolemeus 5, 38, 324
 Ptolemeus V Epifanes 37, 38
 Ptolemeus Filadelfus 247
 Punt 45
 Pyrrhus 318
 Rabbath Ammon 55
 Rachel 219, 255
 Rahab 92, 93
 Rama 287, 293, 295
 Ramessoe 221, 241
 Rammân 125, 195
 Ramoth 318
 Ramses, 25, 27, 42, 44, 45, 53, 55, 135,
 209, 219, 220, 221, 223, 229, 230, 231,
 232, 234, 236, 237, 238, 246, 247, 309
 Rasjpoena 327
 Rassam, 13, 14, 15, 17, 18, 19, 22, 27, 360
 Rawlinson, 8, 10, 11, 15, 16, 17, 22, 165
 Re 208, 209, 210, 217, 241
 Rebekka 255
 Rechmare 230
 Redesijje 237
 Refaïeten 183
 Rehabeam 31, 45, 310
 Re-Harmachis 44
 Reï 304
 Reisner 34
 Remalja 325
 Rembrandt 61, 62
 Retenoe 310
 Rezin 325, 326, 328
 Rhampsinitus 4
 Rib-addi 198
 Ribla 352, 356
 Rich 12
 Richteren 34, 35
 Rife 49
 Rim-Sin 179
 Rimmon-pèrez 195
 Rion 108
 Rispa 299
 Roekibtoe 336
 Rome 2, 3, 41, 140, 348
 Romein 2, 348
 Roode Zee 93, 221, 246
 Roomsche-Katholiek 202
 Rosellini 41
 Rosetta 37, 38
 Ro-Setau 44
 Rummlein 165
 Rylands 24
 Sabako 330, 336, 339
 Sabara'in 333

- Sabeërs 306
 Safan 357
 Safnath-Paäneach 216
 Saft el Henneh 221, 222
 Sagaz 238, 239
 Sahoere 51, 185, 201
 Saïs 345, 351
 Sakkara 46, 211
 Sakkoeth 333
 Sallum 324, 352
 Salmanassar I 25, 314
 Salmanassar III, 13, 18, 23, 316, 317, 318, 321
 Salmanassar IV 323
 Salmanassar V 329, 330, 332
 Salomo, 5, 46, 225, 226, 233, 236, 237, 268, 285, 304, 305, 307, 308, 309, 310
 Sam'al 27
 Samaria, 15, 22, 31, 34, 138, 182, 312, 321, 324, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 359
 Samerina 330
 Samuel, 24, 34, 57, 66, 69, 70, 73, 237, 239, 264, 271, 288, 290, 292, 293, 294, 295, 297, 304, 308
 Samsimoeroena 336
 Samsoe-iloena 178
 Sandahanna 31
 Sanherib, 13, 14, 18, 23, 24, 315, 334, 336, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 346
 Sanskriet 8, 38
 Sara 167, 254
 Saraï 164, 167
 Sardanapalus 14, 315
 Sarezor 343, 344
 Sargon, 10, 12, 15, 16, 21, 26, 110, 138, 140, 142, 144, 194, 314, 330, 331, 332, 335, 336
 Saroeken 228
 Saron 290, 351, 352
 Sarpanit 138
 Sassaniden 7
 Saul, 35, 70, 237, 271, 296, 297, 304, 313
 Sawa 330
 Sayce 12, 24
 Scheba 307
 Scheil 9, 130
 Schmidt, Aage 35
 Schrader 17, 324
 Schumacher 32, 34
 Scythië 4
 Seb 45
 Sebna 340
 Sefarvajim 18, 331, 333
 Sefchet-Abui 51
 Sefôn 247
 Sela ha-Rimmon 195
 Seleuciden 28, 140
 Selkit 242
 Selkon 343
 Sellin 28, 33, 35, 267
 Sem 133, 134, 135, 182
 Semerchet 185
 Semieten, 11, 12, 32, 65, 134, 135, 141, 146, 177, 183, 185, 186, 188, 195, 205, 215, 233, 305
 Semiramis 4, 5
 Sendsjirli 26, 27
 Senir 322
 Senkere 15, 178
 Serabit-el-kadem 224
 Seraja 298
 Serapium 43
 Serbâl 43, 248
 Sesooisis 4
 Sesostris 4, 38, 201, 213, 214
 Set 46
 Setet 185
 Seth 120, 209
 Seti 44, 45, 55, 237, 246
 Sèwè 330
 Sib'e 333, 334
 Sibraïm 330, 333
 Sichem, 35, 169, 240, 275, 277, 287, 293, 340
 Sichemieten 287
 Sicilië 2
 Sidon 272, 323, 336, 353, 355, 356
 Sidoniër 322
 Sihon 282
 Sikkoeeth 333
 Silo 240, 287, 288, 290, 291
 Siloah 28, 34, 335
 Silsile 42
 Simeon 277
 Simeonieten 277
 Simti-sjilchak 178
 Simson 5, 73, 236, 240, 281, 302
 Sin, 16, 18, 21, 46, 110, 149, 152, 153, 156, 166, 167, 178, 309
 Sin-idinnam 145
 Sin-moeballit 167
 Sinaï, 43, 57, 59, 60, 63, 64, 72, 202, 228, 247, 248, 249, 278, 280
 Sinear, 11, 21, 136, 137, 138, 176, 235, 315
 Sinoehe 180, 188, 201
 Sint Martin 8
 Sion 271, 291, 352, 357
 Sippar, 18, 19, 129, 137, 152, 177, 253, 360
 Sirara-sjoem 143


Sisak 310
 Sit-Hathor 48
 Sja-an-cha-ar 176
 Sjabaka 330
 Sjabara-'i-in 330
 Sjala 150
 Sjalem 299
 Sjamara-'i-in 330
 Sjamasj, 16, 18, 124, 125, 132, 149, 150, 151, 253
 Sjamasj-sjoem-oekēn 349
 Sjamsji 325
 Sjamsji-Ramman 314
 Sjamsjoe-ditana 24
 Sjanchar 138, 176
 Sjarroeloedari 366
 Sjatt-el-Arab 108
 Sjatt el Haï 136, 165
 Sjatt en Nil 136
 Sjeféla 227, 281
 Sjema 33
 Sjesjonk 38, 45, 310
 Sjid-lam-ta-oeddoea 154
 Sjrpoerla 20, 141, 143
 Sjoemir 138
 Sjoemtoeg 116
 Sjoerippak, 123, 124, 125, 126, 130, 136, 145
 Sjoesjinak 253
 Sjoezoeb 348
 Sjrn 319
 Sjsm 222
 Smith, George 17, 18
 Snofroe 201
 So 329, 330
 Socho 30
 Sodom 175, 176
 Sodomieten 285
 Soedan 43, 243
 Soegoenia 316
 Soemer, 16, 131, 140, 143, 147, 165, 166
 Soemerisch 14, 20, 141, 147, 178
 Soemeriërs, 11, 12, 19, 20, 39, 138, 141, 146, 177
 Sofer 197
 Sokar 44
 Sopdœ 232
 Sopt 221
 Sopt-Achem 222
 Spanje 5
 Spiegelberg 39
 Steindorff 51
 Strabo 8, 43, 46
 Suez 202, 246, 247
 Sukkoth 202, 332
 Sukkoth Benôth 332


Susa 21, 165, 253, 362
 Susiana 9, 22
 Syrië, 20, 23, 24, 26, 27, 44, 48, 54, 135, 165, 186, 194, 197, 199, 204, 210, 224, 240, 241, 310, 313, 314, 317, 321, 333, 335
 Syrisch 38
 Taänach, 28, 33, 189, 190, 191, 198, 202, 266, 268, 273
 Tâb'el 326
 Tagtoeg 116
 Tagtoesj 116
 Takkoe 116
 Tamar 272
 Tamoedoe 332
 Tanis 221, 307
 Tarkondemos 25
 Tartak 332
 Tasjmet 150
 Taurus 19, 135
 Taylor 16
 Tehom 94, 95
 Teïopes 361
 Tell ed Dsjezari 32
 Tell ed Dsjoedeide 31
 Tell el Foul 35
 Tell Halaf 26
 Tell el Hesi 29, 265
 Tell-el-Maskoeteh 222, 223, 247
 Tell el Moetesellim 32
 Tell el Retabeh 221
 Tell el Safi 31, 265
 Tell Taänach 33
 Tell Zakarijje 31, 265
 Tello 19, 20, 136
 Tema 359, 360
 Terach 164, 167, 168, 170
 Terachiden 170, 194
 Tesjoeb 25
 Texier 24
 Thebe, 3, 4, 11, 42, 43, 47, 50, 53, 54, 190, 206, 224, 228, 231, 232
 Thekoe 221
 Thiersch 32
 Thot 224
 Thotmes I 236
 Thotmes II 45
 Thotmes III, 33, 42, 46, 47, 180, 199, 230, 268, 309, 352
 Thotmes IV 51, 224
 Thracië 4
 Thureau-Dangin 12
 Tiâmat, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 94, 95, 96, 97

Tiberius-Claudus	38	Venusster	151
Tideal	175, 176, 178, 179	Vesuvius	2
Tiglath-Pileser I	11, 13, 24, 316	Vincent	28
Tiglath-Pileser IV ...	325, 326, 327, 333		
Tigris, 3, 4, 11, 12, 26, 28, 89, 91, 109, 136, 143, 144, 165, 166, 313, 334, 360		Wadi Halfa	42
Tigrisvlakte, 13, 14, 18, 20, 23, 24, 30, 35, 61, 82, 90, 92, 94, 101, 110, 121, 134, 136, 165, 179, 186, 218, 254, 274, 306, 309, 361		Warburton	36
Tii	50	Warka	15, 165
Timnath	337	Warren	29
Timnath-cheres	189	Weber	111
Timsach-meer	246	Weissbach	9
Tirhaka	338, 339, 342, 345	West-Azië, 110, 111, 137, 186, 198, 204, 227, 254, 305, 310, 315, 345, 347, 359	
Tiryns	2	West-Jordaanland, 182, 183, 184, 226, 227, 240, 275, 281, 292, 310, 311, 323	
Toeba'loe	336	Westburcht	268
Toekoe	222	Westergaard	9
Toekoelti Ninib	23	Westland	336
Toem	221, 222, 223	Whright	24
Toemilât	221, 222, 246	Winckler	25, 26
Toetanch-amen	53, 54, 261		
Toscane	41	Xenophon	21, 347
Trajanus	38	Xerxes	8, 10, 349
Trojanen	4	Xisoethros	124, 128, 129
Troje	5		
Troy	4	Zab	360
Tsoeri-el	227	Zadok	298, 300, 303, 304, 305, 306
Tsoeri-sjaddai	227	Zagros	313
Tud'al	179	Zamzoemieten	185
Tud'alia	178	Zarikoem	166, 314
Tudchaliasj	178	Zarpanit	333
Turijn	38	Zedekia	336, 355, 356, 357
Turken	41	Zefanja	346
Turrah	4, 51	Zerka Maïn	319, 320
Tweestroomen-Aram 27, 211, 310, 314		Zevenbergen	129
Tychsen	6, 36	Zif	30
Tyrus, 198, 272, 307, 311, 323, 329, 336, 339, 345, 355		Zigeuners	129
		Zioe-suddoe	131, 132
Umman-Manda	345, 349	Ziklag	299
Ur, 14, 16, 23, 110, 137, 144, 150, 151, 166, 167, 168, 177, 198, 253, 314		Zimrida	240
Ur der Chaldeën	164, 170	Zoan	44, 221, 224
Uria	69, 328	Zoëga	37
Usertesen	44, 47, 48	Zoser	213
Uzzia	70	Zuid-Arabië	165, 252
		Zuid-Babylonië, 26, 110, 131, 144, 347	
		Zuid-Palestina	165, 201, 228, 276
		Zuiderland	298
		Zwarte zee	142

ERRATA.

- Bl. 13 r. 22 v. b. *staat* Salmanassar II *lees* Salmanassar III.
- " 16 r. 22 v. o. *st.* Opir *l.* Opis.
- " 18 r. 15 v. b. *st.* Salmanassar II *l.* Salmanassar III.
- " 19 r. 8 v. b. *st.* Taunus *l.* Taurus.
- " 21 r. 11 v. b. *st.* aardijkskundige *l.* aardrijkskundige.
- " r. 21 v. o. *st.* Achaeminiden *l.* Achaemeniden.
- " r. 4 v. o. *st.* ontsterfelijke *l.* onsterfelijke.
- " 23 r. 8 v. b. *st.* Salmanassar II. *l.* Salmanassar III.
- " r. 12 v. b. *st.* 1275 *l.* 1260.
- " 26 r. 23 v. b. *st.* zijn invloed *l.* haar invloed.
- " r. 4 v. o. *st.* 2850 *l.* 2750.
- " 27 r. 6 v. b. *st.* opgeslagen *l.* opgeworpen.
- " 39 r. 14 v. b. *st.* honing *l.* koning.
- " 41 r. 8 v. b. *st.* 2600 *l.* 2000.
- " 43 r. 3 v. b. *st.* 2600 *l.* 2200.
- " 47 r. 15 v. o. *st.* de ruïnenheuvel *l.* den ruïnenheuvel.
- " 62 r. 14 v. o. *st.* openbaeringsinhoud *l.* openbaringsinhoud.
- " 63 r. 14 v. o. *st.* Alzegenaer *l.* Alzegenaar.
- " 67 r. 17 v. b. *st.* zaken *l.* zoeken.
- " 74 r. 16 v. o. *st.* het N. T. *l.* geheel het N. T.
- " 89 r. 1 v. o. *st.* Igigoe *l.* Igigi.
- " 91 r. 8 v. o. *st.* kosmogomische *l.* kosmogonische.
- " 96 r. 4 v. b. *st.* betref *l.* betreft.
- " 112 r. 15 v. b. *st.* de god *l.* den god.
- " 140 r. 3 v. b. *st.* E-oer-emen-an-ki *l.* E-oer-emin-an-ki.
- " 158 r. 1 v. o. *st.* kan *l.* ken.
- " 166 r. 22 v. b. *st.* het dichtst *l.* elkander het dichtst.
- " 201 r. 17 v. b. *st.* dat *l.* die.
- " 203 r. 3 v. b. *st.* Nijldelta *l.* de Nijldelta.
- " r. 4 v. b. *st.* Falvius *l.* Flavius.
- " r. 8 v. b. *st.* in het Egyptisch *l.* is in het Egyptisch.
- " 219 r. 20 v. o. *st.* Jakobsfamile *l.* Jakobsfamilie.
- " 223 r. 13 v. b. *st.* over *l.* voor.
- " 236 r. 9 v. o. *st.* amoritische *l.* ammonitische.
- " 240 r. 19 v. o. *st.* met deze *l.* uit deze.
- " 261 r. 13 v. b. *st.* op *l.* er op.
- " 278 r. 11 v. b. *st.* van de Heere *l.* van den Heere.
- " 293 r. 20 v. b. *st.* verwarring *l.* vermaning.
- " 295 r. 8 v. b. *st.* dat hij in door *l.* dat hij door.
- " 316 r. 6 v. o. *st.* Salmanassar II *l.* Salmanassar III.
- " 322 r. 10 v. o. *st.* dus *l.* dan.
- " 325 r. 1 v. o. *st.* ontrechte *l.* onrechte.
- " 330 r. 12 v. b. *st.* Salmanassar IV *l.* Salmanassar V.
- " 345 r. 15 v. b. *st.* Karkemis *l.* Karchemis.
- " 348 r. 6 v. b. *st.* werp *l.* wierp.

PURITAN SEMINARY LIBRARY
BS620 .N6 pgen
Noordzij, A./Gods woord en der eeuwen g

3 2965 00038 9995


08-CAD-644
